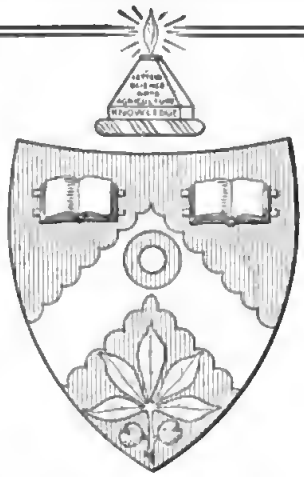
1257, 8.



LIBRARY *of the*
OHIO STATE
UNIVERSITY

V. SCHOUSBOE.
Sognepræst.
Bredgade 28 [illegible]

Digitized by Google

Zeitfragen

des

christlichen Volkslebens.

Begründet

von

Dr. Mühlhäußer und **Dr. Geffcken.**

Fortgeführt

von

E. Frhr. v. Ungern-Sternberg und **Pfarrer G. Schlosser**

in Dresden. in Frankfurt a. M.

Achter Band.

AACHEN STIFTSBIBLIOTHEK.

Heilbronn.

Verlag von Gebr. Henninger.

1883.

Alle Rechte vorbehalten.

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Inhalt des achten Bandes.

		Seite
Heft 1.	Das unbewußt Weissagende im vorchristlichen Heidenthum. Von V. von Strauß und Torney	1— 48
= 2 u. 3.	Karl August Mühlhäußer. Ein Bild seines Lebens und Wirkens. Von Johannes Reinmuth	49—144
= 4.	Russische Sectirer. Von Dr. C. Nikolaus von Gerbel-Embach	145—216
= 5.	Die Reform der Geschworenengerichte nach Analogie der Schöffengerichte. Von Karl Fulda	217—256
= 6.	Die Ursachen der Unkirchlichkeit und ihre Abhilfe. Eine Studie von Rudolf Todt	257—336
= 7.	Naturwissenschaft und Philosophie. Zur Beleuchtung der neuesten materialistischen Kundgebungen du Bois-Reymonds u. A. Von Martin von Nathusius . .	337—406
= 8.	Der Alkoholismus und seine Bekämpfung. Von Georg Friedrich Fuchs	407—475

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 1.

Das

unbewusst Weissagende

im

vorchristlichen Heidenthum.

Von

V. von Strauß und Torney.

Heilbronn.
Verlag von Gebr. Henninger.
1882.

Alle Rechte vorbehalten.

Seitdem durch Forschungen und Entdeckungen mancher Art die Religionen der alten Culturvölker zu unserer Kenntniß gekommen sind, hat man auch angefangen, dieselben mit einander zu vergleichen, Ableitungen und Verwandtschaften unter ihnen aufzusuchen, ja ihrer Entstehung, ihren Fortschritten nachzuspüren, endlich alle Religionen der Menschheit als ein von den niedrigsten Stufen zu den höchsten sich fortbewegendes Ganze zu betrachten. Die Ergebnisse dieser Bestrebungen sind nicht bloß unter den Mitstrebenden geblieben. Selbstforscher und Liebhaber sind bemüht, die Früchte derselben, ob reif, ob unreif, dem größeren Kreise der Gebildeten schmackhaft zu machen und vorzusetzen.

Die größte Mehrzahl dieser Männer fügt dabei das Christenthum dergestalt in die Entwickelungsreihe der Religionen ein, als ob es sich wol der Stufe, nicht aber der Art nach von den übrigen Gestalten des religiösen Glaubens unterschiede, als ob es eben nur ein Fortschritt der Menschheit sei, bei welchem sich die Gottheit selbst — sofern und wie sie auch gedacht werde — nicht anders verhalten habe und verhalte, als bei allen übrigen Religionen. Natürlich ist diese Betrachtungsweise nur auf einem Standorte außerhalb des positiven Christenthums möglich, sei derselbe ein nackt theistischer, pantheistischer oder materialistischer, und ebenso natürlich hält jeder, der einen solchen einnimmt, diesen für den allein richtigen. Er wird daher in allen positiven Religionen nur ein Ringen nach der ihm bewußten Wahrheit erblicken und muß dafür halten, daß diese im tiefsten Hintergrunde der Seelen

das unbewußt Treibende dabei sei. Sofern diese Wahrheit aber in einer Religion nicht hervorschimmert, sich wenigstens nicht andeutet, muß er in deren Fassung und Gestaltung nur ein menschliches Fehlgreifen und Irren sehen. Das Christenthum macht ihm davon keine Ausnahme. Die bestimmte Form der Lehre und des Cultus jeder Religion ist menschliches Machwerk, Täuschung und Wahn, geistiger Beschränktheit entsprungen, und muß vor jener „Wahrheit" allmählich verduften.

Darstellungen und Erörterungen in diesem Sinne, mit mehr oder minder Gelehrsamkeit ausgestattet, sind den Vielen, die sich dem Christenthum bereits entfremdet haben, sehr willkommen. Sie finden sich dadurch beträchtlich aufgeklärt und gleichsam beruhigt. Können sie doch nun den ganzen Gang des religiösen Bewußtseins der Menschheit bis auf die neuere Zeit als ein immerhin interessantes, oft poetisch ansprechendes Gewebe von menschlichen Verirrungen und naiven Wahnvorstellungen betrachten. Ihnen, wie jenen ihren Lehrern und Autoritäten, ist das, was das Christenthum göttliche Offenbarung im engern Sinne nennt, auch nur ein menschlicher Wahn.

Indeß finden sich auch ernste Christen, welche von dem vorchristlichen, meist mythologischen Heidenthume keine wesentlich andre Ansicht haben, denen es nur eine greuliche Verirrung der Volksgeister ist und Lüge durch und durch. Wenn sie sich dafür aber auf die heilige Schrift berufen, so vergessen sie, daß diese Buch für Buch praktische Zwecke hat. Im alten Bunde kam es darauf an, das Volk Israel, das bis zu seiner Sichtung in der babylonischen Gefangenschaft nicht weniger Neigung zu heidnischen Götterdiensten hatte als andere Völker, möglichst davor zu bewahren, dieser Neigung nachzugeben, und es im Bewußtsein des einen, wahren, unsichtbaren Gottes zu erhalten. Darum die Verbote aller Gottesbilder, Bilderdienste und Verehrung von Naturerscheinungen, darum die Bezeichnung aller heidnischen Götter als „Nichtse" und die Hinweisungen auf die Schamlosigkeiten und Greuel, welche ihren Diensten anhafteten. Zwar finden wir gerade dieß letztere von Paulus — Röm. 1, 19 ff. — auch im neuen Bunde stark betont; dieß geschieht aber nicht, um das Wesen oder

die Entstehung des Heidenthums zu erklären, sondern um zu zeigen, wie die Sündigkeit der Menschen selbst ihr Gottbewußtsein verkehrt und verfinstert habe und welch furchtbarer Entsittlichung sie dadurch verfallen seien. Wer nur von solchen Schriftaussagen sich zu jenem Urtheile über die heidnischen Religionen bestimmen läßt, steht in dieser Hinsicht auf beschränktem alttestamentlichem Standpunkte. Er macht eine bedingte Wahrheit zur unbedingten und raubt ihr damit ihren Werth.

Hören wir Paulus, wie er vor philosophisch gebildeten Athenern — Ap.-Gesch. 17, 22 ff. — sich über die altheidnischen Glaubensformeln ausspricht, so finden wir eine ganz andere Ansicht. Er sieht, daß die Athener überaus gottfürchtig seien, denn die Inschrift eines Altars: „Unbekanntem Gotte", bewies, daß der eigentliche Gegenstand ihrer Verehrung über die ihnen bekannten Götter hinausging, ohne daß sie ihn freilich kannten. Daher konnte er unter Beziehung auf jene Inschrift sagen, den sie ohne ihn zu kennen verehrten, den verkündige er ihnen, und er bezeichnet ihn sofort als den Schöpfer und Herrn der Welt, den unermeßlichen, der keines Menschen, dessen aber ein jeder bedürfe; und der gemacht habe, daß von Einem her jedes Volk der Menschen auf dem ganzen Erdboden wohne, indem er geordnete Zeiten und die Gränzen ihres Wohnens festgesetzt habe, um Gott zu suchen, ob sie ihn doch ertasteten und fänden; sei er doch nicht ferne von jedem unter ihnen. „Denn," fährt er fort, „in ihm leben und weben und sind wir; wie auch bei euch etliche Dichter gesagt haben: wir sind ja auch seines Geschlechtes." —

Demzufolge hat also Gott sowol die Einheit des Menschengeschlechts, als dessen Trennung in Völker bewirkt, dabei auch deren Entwickelungsperioden und Abgränzungen geordnet, und zwar deßhalb, damit sie Gott suchten, je nachdem sie ihn herausfühlten und fänden. Ihr Verlangen und Trachten geht also in der That auf Gott, doch nur im Gefühle vermögen sie seiner innezuwerden, nur so ihn zu finden. Dieß aber vermögen sie, weil, auch unerkannt, Gott selbst ihnen immer nahe, bei, um und in ihnen da ist.

Diese Aussagen des Apostels verleihen also den Mythologieen

der Völker einen Ursprung und Hintergrund, der sie erst zu Religionen macht und der sie weder als bloßes Menschenwerk, noch als bloßes Teufelswerk erscheinen läßt, obgleich sich in ihre Ausgestaltung demnächst des Menschlichen und Dämonischen genug eingemischt hat.

Gedenken wir nun aber Dessen, der sich ihrem Gefühle in unmittelbarer Berührung kundgab, so müssen wir uns erinnern, daß alles, was Gott ist und thut, in Gott auf ewige, zeitlose Weise gegenwärtig ist. So vor allem, sowol die Einheit als die Dreipersönlichkeit seines Wesens, sodann seine Schöpfungs- und Erlösungsthaten, sein Endgericht und Erneuerung der Welt und was deß im einzelnen noch zu nennen wäre. In und mit dem allen war es eben Gott und das Göttliche, was gleichwie von außen berührt sich dem unmittelbaren Gefühle der Menschen kundgab, nach seinen eignen ewigen Gesetzen auf dasselbe einwirkend.

Nun kam aber alles an auf das Verständniß und die Auslegung dieses Gefühles, nicht minder auf die Mittel, solche sich selbst und anderen deutlich zu machen.

Das jugendliche Geschlecht, immerhin einige Erinnerung des unmittelbaren Gottschauens seiner Urältern bewahrend, stand unter dem ersten frischen Eindruck einer mächtigen sinnenfälligen Welt, die alles andre außer ihr selbst auszuschließen schien. Von diesem Schein überwältiget, den Druck der göttlichen Gegenwart fühlend, suchte es für diesen eine Ursache und einen Ausdruck und fand beide in der erscheinenden Welt. Alles läßt schließen, und es ist auch das natürlichste, daß dieses zuerst die allergrößte und zugleich geheimnißvollste Erscheinung, der Himmel war, und zwar vor allem der Sternenhimmel mit seinen ahnungsreichen nächtlichen Schauern. So schauten sie den Himmel an als die unbedingte Macht, deren Berührung sie empfanden, bezeichneten sich und anderen diese auch als den Himmel. Nun wollten sie aber auch Weiteres über dieß Gefühl und dessen vermeintliche Ursache aussagen, und dazu fehlte ihnen noch die ganze Begriffswelt, die erst das späte Produkt einer langen Entwicklung der Reflexion ist. Ihr Denken verlief noch ganz in der Form sinnlicher

Vorstellungen und deren Verknüpfung, wobei denn doch ein gewisses Bewußtsein waltete, daß diese nicht eigentlich gemeint seien, daß sie nur etwas bedeuteten. Wir sagen „ein gewisses Bewußtsein", weil es ihnen doch nur erst im Gefühl gegenwärtig und insofern verständlich war. Hier liegt der Ursprung der mythologischen Ausdrucksweise, deren wahren Sinn zu erkennen uns oft so ungemein schwer wird, obwol auch wir noch, um manches an sich unaussprechliche zu bezeichnen, uns gelegentlich einer ähnlichen Ausdrucksweise bedienen müssen.

Waren nun jene durchaus in die Sinnlichkeit verflochtenen Menschen überzeugt, in der sinnlichen Erscheinung die unbedingte Macht zu erblicken, der sie im Gefühle sich verpflichtet fanden, so müssen wir zwar sagen, daß ihr in lauter sinnlichen Vorstellungen verlaufendes Denken dieses Gefühl mißverstanden, falsch ausgelegt hat, und deßhalb zu ganz irrigen Vorstellungen von dem erhabenen Grunde desselben verleitet worden ist; wir müssen aber auch anerkennen, daß in Wahrheit doch Gott selbst dieser Grund war und daß ihre sinnlich bildlichen Aussagen von dem, was sie fühlend an ihm heraustasteten und fanden, auch wirklichen Wesenheiten und Bestimmtheiten Gottes selbst nach ihrer Weise entsprach. Nur hieraus lassen sich gewisse Aehnlichkeiten und gleichlaufende Linien sehr verschiedener mythologischer Religionen erklären. Hieraus aber schöpfen wir auch die Berechtigung, unter und hinter den mythologischen Vorstellungen bestimmte Ahnungen göttlicher Wahrheiten und Thatsachen zu erblicken, die in mehr als einem Stücke zusammentreffen mit dem, was der Christ, der in der Erfahrung des göttlich Offenbarten steht, als Wahrheit erkennt.

In diesem Sinne darf von wahrer Weissagung unter den Heiden geredet werden, einer Weissagung, die zwar ganz anders gestaltet ist, als diejenige, welche das alte Testament uns bezeugt, die aber zuhöchst demselben Grunde entstammt wie diese, zum Theil auch, in ihrer Sprache, von denselben Dingen redet. Dabei ist jedoch im Voraus ein durchgreifender Unterschied zwischen beiden zu betonen. Israel, das Volk der Voroffenbarung, stand unter Gottes lebendiger Selbstbezeugung, und seinen Propheten war es bewußt, daß sie aus Anregen Gottes weissagten, auch was sie weissagten.

Dieß freilich nicht so, als hätten sie gewußt, wie die Weissagung sich erfüllen werde, so jedoch, daß sie wußten, was dieselbe als Weissagung zu bedeuten habe. Die Weissagung von wahrhaft Göttlichem, die wir in den heidnischen Vorstellungen entdecken, war dagegen eine durchaus unbewußte. Mit wenigen Ausnahmen hat sie daher auch nicht die Form einer Vorausverkündigung, sondern sie sagt ihren Inhalt entweder als ein Immerwährendes aus, oder als ein Vergangenes, und zwar dieses insofern, als sie diesen Inhalt von den Vorfahren überkommen hatte, bei denen sein Innewerden im Gefühl geschichtliches Erlebniß war und sich in unterscheidbare Fortschritte gliederte. Als Weissagung vermögen erst wir im Lichte der Offenbarung und Erfüllung jene Vorstellungen zu erkennen und ihre Entstehung einigermaßen zu begreifen. Unter dieser Beleuchtung betrachten wir hier was uns als das Wichtigste erscheinen muß. —

Das erste, einfache, aber überwältigende Gefühl göttlicher Gegenwart war das einer einheitlichen unbedingten Macht, welche Furcht, Ehrfurcht, Anbetung hervorrief. Wir nannten es bereits das Natürlichste, daß die ältesten, nur in sinnlichen Vorstellungen lebenden Menschen den sichtbaren Himmel als die Ursache jenes Gefühls, mithin als die einheitliche unbedingte Macht selbst, d. h. als Gott angesehen. Spuren davon finden sich noch spät in den meisten mythologischen Religionen. Am reinsten und noch frei von aller wirklichen Mythologie finden wir diesen Glauben bei den alten Chinesen.

Es könnte auffallen, daß hier zur Nachweisung der ältesten Religionsform die Chinesen herangezogen werden, deren urkundliche Geschichte kaum über das zweite Jahrtausend v. Chr. zurückgeht, während die ägyptische fast zwei Jahrtausende älter ist. Allein bei den Chinesen trifft alles zusammen, um zu dem Schlusse zu berechtigen, daß gerade sie in ihrem Alterthum noch das volle Gepräge ältester Menschheit trugen. So die Gestalt ihrer einsilbigen Sprache, der ihr ganzes Staats- und Volkswesen durchdringende Patriarchalismus, das darnach abgestufte hausväterliche Priesterthum, die schon erwähnte Abwesenheit aller Spuren von Mythologie, und dazu, neben ihrer ungestörten Abgeschlossenheit,

die beispiellose Zähigkeit, mit der sie seit den frühesten Zeiten die Ueberlieferungen des Alterthums festhielten. Aus dem allen dürfen wir schließen, daß auch das Wesentliche ihrer Religion schon aus dem höchsten Alterthume stammt. Und dieses Wesentliche ist der Glaube an den „Himmel" (Thîan) als den einen „oberen" oder „höchsten Herrscher" (Schàng Tí).

Ein starker Beweis, daß dieser Himmelsverehrung nicht etwa eine Mythologie vorausgegangen sei, besteht darin, daß es der Sprache gänzlich an einem Worte für Gott als Gattungsnamen mangelt. Es könnte nicht fehlen, hätten die Chinesen jemals mehre Götter gehabt.

Allerdings zeigen uns die ältesten Quellenschriften schon einen bestimmten Cultus der Ahnengeister und vielfacher Naturgenien. Beide aber stehen unbedingt unter der Bestimmung des „Himmels", des höchsten Herrschers, dessen Begriff als Gottheit auch schon eine beträchtliche Ausbildung erlangt hat. Denn unkörperlich und überall anwesend, sieht, hört und erkennt er alles, will und wirkt, giebt den Menschen das Leben, den Völkern das Dasein, ist der Ursprung aller Tugend und Weisheit, liebt und belohnt die Guten, straft die Bösen, und sieht sogar den Weltgang voraus. Gleichwol wird diese eine Gottheit noch spät angerufen: „Du gränzenloser blauer Himmel." Dieß war ohne Zweifel auch die älteste Anschauung, und jene Fortbildung des Begriffes dürfte mit der Aufnahme des Ahnen- und Geniencultus eng zusammenhängen. Der erste beweist den uralten Glauben an Unsterblichkeit, der zweite eine sehr geistige, wenn auch irrende Naturanschauung. Die bloße Verehrung beider konnte nun wol aus dem starken Familiensinn der Chinesen und dem Verlangen nach Begünstigung durch die Naturgeister entstehen. Allein beiden wurde auch eine vermittelnde Stellung zwischen den Menschen und dem Himmel zuerkannt, dergestalt, daß sie die Anliegen der Menschen bei dem Himmel vertraten und wiederum dessen Befehle an den Menschen ausrichteten. In diese Stellung konnten sie nur gerückt werden, weil die Menschen das Bedürfniß einer solchen Vermittlung empfanden, und dieß Bedürfniß konnten sie nur empfinden, wenn sie sich von dem „hohen, weiten, gränzenlosen Himmel", dem

„gewölbten Blau", als der unbedingten Macht und dem höchsten Herrn, durch einen unüberschreitbaren Abstand getrennt fanden. Diese Wahrnehmung mußte sich ihnen aber schon sehr früh aufdrängen, und damit sah und wirkte denn die allbestimmende Macht aus unnahbarer Ferne unentfliehbar auf sie herein mit dem ganzen Druck des Unbedingten, so daß sie nur mit anbetender Furcht zu ihr aufschauen und unter ihr wandeln konnten.

Wie lange dieser anfängliche Zustand gedauert habe, ist nicht zu sagen. So lange nicht die erwähnte Vermittlung gefunden war, konnte auch die erweiterte und vertiefte Anschauung von dem „obersten Herrscher", wie sie die alten Quellen zeigen, nicht hervortreten. Was wir aber aus diesen Schriften erfahren, das beweist schon am Ausgang des dritten Jahrtausends v. Chr. eine so beträchtliche Cultur bei den Chinesen, daß sie nur durch eine sehr lange Vorentwicklung auf diese Stufe gelangt sein können. Dem muß die Entwicklung ihres religiösen Bewußtseins gleichlaufend gewesen sein. Und so weiset denn die ursprüngliche Himmelsreligion der Chinesen in ein sehr hohes Alterthum zurück, ja vielleicht in die Zeit vor der Völkertrennung.

Diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn ganz andere Religionen weit entfernter alter Völker Andeutungen enthalten, daß auch sie von einer anfänglichen Himmelsverehrung ausgegangen seien. Ehe wir aber dieses nachzuweisen versuchen, bedarf es einer Zwischenbemerkung.

In den meisten mythologischen Religionen finden wir gewisse absteigende Reihen von Göttererzeugungen. Ehedem wußte man mit dieser Thatsache nichts anzufangen und erklärte sie wol auf die wunderlichste Weise. Erst Schelling sprach den eben so einfachen als einleuchtenden Gedanken aus, daß in jenen Geschlechtsfolgen der Götter die Erinnerung aufbewahrt worden sei, in welcher Folge diese Götter nach einander in das Volksbewußtsein eingetreten und verehrt worden seien. Man hat dem widerreden wollen, allein die Erklärung spricht so sehr für sich, daß es sich nicht mehr fragen kann, ob, sondern nur, wann sie zur allgemeinen Anerkennung kommen wird. Dabei wird man jedoch immer zu-

geben, daß spätere mythologische Spekulation auch wol Störungen in die ursprüngliche Reihefolge gebracht habe.

Prüfen wir unter Anwendung jenes Grundsatzes zunächst die ägyptische Götterſage, so giebt dazu das hohe Alter ihrer Beurkundung Anlaß. Denn die ältesten schriftlichen Zeugnisse der Aegypter reichen bis in die Mitte des vierten Jahrtausends v. Chr. zurück, und mehre später aufgezeichnete haben an ihrem Inhalt die Merkmale eines vielleicht noch höheren Alterthums.

Da findet sich denn vor allen anderen Göttern als die älteste Gottheit, aus der sie sämmtlich entsprungen, der Gott Nu, der „Himmelsocean". Diese bestimmte Bedeutung ergiebt sich daraus, daß die Schrift seines Namens regelmäßig begleitet ist von den erklärenden Zeichen des Himmels und des Gewässers. Denn nicht als ein festes Gewölbe, sondern als ein fluthendes Urmeer, auf dem auch die Barke des Sonnengottes Ra dahinschwamm, dachten sich die Aegypter den Himmel; was übrigens an die überhimmlischen Gewässer 1. Mos. 1, 7. erinnert, von denen sich deutliche Spuren auch in der chaldäischen Schöpfungsgeschichte zeigen.

In den amtlichen oder priesterlichen Götterlisten steht nun zwar der Gott Nu nicht obenan, ja sein Name fehlt ganz, und man könnte daraus schließen, er sei eine spätere Erfindung gleich dem Chaos der Griechen, mit dem man ihn auch als gleichbedeutend angesehen hat. Hiergegen ist jedoch folgendes zu sagen. An die Spitze jener Götterlisten sind diejenigen Gottheiten gesetzt, welche zur Zeit ihrer Abfassung als die mächtigsten und regierenden betrachtet wurden, unangesehen, ob sie erst eine spätere Erzeugung des mythologischen Bewußtseins waren. Dieß ergiebt sich schon daraus, daß sie in den verschiedenen Listen nicht mit einander übereinstimmen, sondern nach Zeit und Ort verschieden sind. Sobald die Götternamen darin aber gleichlautend werden, zeigt sich auch die Stelle, welche ursprünglich dem Nu gebührt. Hier stehen nämlich zwei Gottheiten, in welche der Begriff des Himmelsoceans sich gleichsam gespalten hat: der Gott Schu, die himmlische „Ausdehnung", und die Göttin Tefnut, die „Benetzung"; das „Naß". Durch die Wirkung des Sonnengottes Ra erscheint in ihnen das Wesen des Himmelsoceans zu einem Götterpaare geschieden,

weßhalb sie denn auch „Kinder des Ra“ heißen. In seiner ursprünglichen Einheit wurde Nu aber von der Ueberlieferung festgehalten, und Ra selbst nennt ihn „den ältesten Gott, aus dem ich geworden bin“; worauf dann Nu sagt: „Mein Sohn Ra, größerer Gott als der ihn gemacht, ehrwürdigerer als der ihn erschaffen“. So war denn Nu, so war der Himmelsocean in der Erinnerung der Aegypter der älteste Gott, vor dem kein anderer war, womit ausgesagt ist, daß ihr religiöses Bewußtsein im Anfange gleichfalls den Himmel als den einen und einzigen Gott hatte, wenn sie auch nicht, wie die Chinesen, hierbei beharrten.

Die Ueberlieferung der vorchaldäischen Akkaden und Sumeren gehen bis tief in das dritte Jahrtausend v. Chr. hinauf. An der Spitze ihrer Götter stand die Dreiheit Ana, Ea und Mulge oder Elim, als Gebieter des Himmels, der Erde und der Unterwelt. Der Himmel selbst heißt Ana. Sofern der Gott Ana in den akkadischen Zauberformeln vorkommt, sagt von ihm der gründlich gelehrte Lenormant: „Wie sein Name andeutet, ist er von dem materiellen Himmel keineswegs unterschieden; er ist selber der Himmel, ebenso wie er auch dessen Geist ist; er ist unter allen übernatürlichen Geistern vielleicht der einzige, der am wenigsten von dem Gegenstande, mit dem er verbunden war, getrennt gedacht wurde. Der Ana der ältesten akkadischen Zauberurkunden entspricht daher aufs genaueste dem Thian der ältesten Chinesen; denn dieser ist nicht allein Thian, der Himmel, sondern auch Schàng Ti, der oberste Herr; er thront über den Geistern der Natur als oberster Gebieter und erstes Princip, so daß das Gebäude des Geistercultus hier in der That durch eine rein monotheistische Vorstellung gekrönt wird. Und letzteres mag vielleicht ursprünglich auch beim akkadischen Volke der Fall gewesen sein; wenigstens sprechen zwei wichtige Anzeichen dafür: erstens, daß das eine der beiden Wörter, welche den absoluten Begriff der Gottheit zum Ausdruck bringen, ana, zugleich auch „Himmel“ bedeutet; zweitens, daß die alte Hieroglyphe des Zeichens, welches in der akkadischen Keilschrift den Begriff „Gott“ darstellt, die einfache Figur eines Sternes ist.“ — Wir können ein drittes, das uns

entscheidend zu sein scheint, aus Lenormant's Werke selbst hinzufügen. Da die alte akkadisch-sumerische Ueberlieferung mit Ana und Ea und manch anderem dem Wesen nach in die chaldäisch-babylonische übergegangen ist, so ist dieß auch da anzunehmen, wo die letztere von Ana sagt, er sei „der Erstgeborene, der Uralte, der Aelteste der Götter, der Vater der Götter, der Gebieter der Finsterniß". Auch bei jenen frühesten Bewohnern Mesopotamiens hat sich also die Erinnerung an den ersten, als solchen mithin einzigen Gott, den Himmel, erhalten.

Wenden wir uns zu dem arischen Völkergeschlechte, dem auch wir angehören, so finden wir dessen älteste Religionsurkunden in dem Rigveda der Hindu. Man hat das Alter der Lieder, die seinen Inhalt bilden, früher sehr überschätzt. Max Müller setzt sie nur im allgemeinen vor das Jahr 1000 v. Chr. Ein Jahrtausend dürfte zu ihrer Entstehung wol hingereicht haben. Die Hindu selbst wissen darüber nichts zu sagen, ihnen fehlt aller historische Sinn. Darum stehen auch im Veda alle Götter unvermittelt neben einander und man sucht umsonst nach Geschlechtsfolgen. In dieser Zersplitterung hat sich jedoch das Gefühl der einen, unbedingten Gottheit erhalten, und es spricht sich dadurch aus, daß jeder so eben angerufene Gott als höchste unbeschränkt waltende Macht gedacht wird, was M. Müller als Henotheismus bezeichnet hat. Als den am meisten gefeierten Gott zeigt sich Indra. Nun aber beweist ein Lied, in welchem Indra dem Varuna den Vorrang streitig macht, daß dieser der ältere Gott ist, wie ihn denn auch Graßmann mit Recht „den höchsten Gott der ältesten vedischen Zeit" nennt, „durch welche sich noch eine monotheistische Grundrichtung hindurch zieht". Varuna, der „Allumfassende", ist der Himmel, insbesondere der Nachthimmel, und sein dem griechischen Uranos verwandter Name ist mit diesem von gleicher Abstammung. Aber der Himmel heißt auch Dyaus — womit Zeus verwandt — und als solcher der Vater und Erzeuger aller Götter. Beides deutet darauf hin, daß vor einer Göttervielheit auch in Indien der älteste Gott, und als solcher der einzige, der Himmel war. Wahrscheinlich ist Dyaus seine früheste vorvedische Bezeichnung, die schon im Veda vielfach nur für den

natürlichen Himmel gebraucht wird, während seine ethische Bedeutung auf Varuna überging, der dann der zweite Gott wurde, sich aber in den Nachthimmel zurückzog, da als Tageshimmel sich Mitra ihm gesellte. Hierauf wird später zurückzukommen sein.

Wenn bei den Griechen die beiden wichtigsten Quellen das zweite Jahrtausend v. Chr. kaum erreichen dürften, so ist doch kein Zweifel, daß sie beträchtlich ältere Ueberlieferungen bewahrt haben. Homer, bei höchster Genialität, erzählt von den Göttern nur wie sie im naiven Volksglauben lebten, und zwar unter den Joniern. Hesiod, der dorischen Göttersage folgend, hat derselben doch schon Bestandtheile forschenden Nachsinnens beigemischt, wohin unbezweifelt die Vorstellung des anfänglichen Chaos zu rechnen ist. Dann aber ist sein ältester Gott Uranos, der Himmel, mit seinem Namen an den vorvedischen Varuna erinnernd. Bei Homer aber nimmt diese Stelle Okeanos ein, der Gott des weltumströmenden Urgewässers. Beiden Ueberlieferungen dürfte als ursprüngliche Vorstellung der Himmelsocean, den wir in Aegypten als Nu fanden, zu Grunde liegen, worauf auch hinweist, daß bei Hesiod Okeanos Sohn des Uranos ist. So finden wir auch hier, und am deutlichsten bei Hesiod, die Erinnerung an den ersten Gott als den Himmel.

Auf den Anfang der heidnischen Religionen hin wurden hier nur diejenigen Culturvölker betrachtet, von denen wir urkundliche Zeugnisse darüber besitzen. Fand sich aber, daß bei Chinesen und Aegyptern, Akkaden und Hindu, auch bei den Griechen, der Himmel der erste und älteste Gott war, so wird man wol schließen dürfen, daß einst in tiefer Vergangenheit eine Zeit gewesen sei, da die Urväter aller jener Völker, ja die ganze Menschheit noch keinen andern Gott hatte als nur den Himmel, diesen aber auf alle Weise als Gott betrachtete. Es ist möglich, daß sich darin noch eine Nachwirkung ursprünglicher reiner Gottanschauung erkennen lasse, die sich erst allmählich in den Himmelsglauben verlor. Auch diesem letzteren lag allerdings das starke, aber dunkle Gefühl der unbedingten Macht des wahren Gottes zu Grunde, dennoch, weil Gott nur als der sichtbare Himmel ins Bewußtsein trat, war es Heidenthum, — aber heidnischer Monotheismus.

Denn dieser Gott, der in der überragendsten Naturerscheinung angeschaut wurde, war durchaus noch der einzige und eine, worin sich eine relative Wahrheit von grundlegender Bedeutung aussprach und damit eine Weissagung eines zukünftigen reinen Monotheismus.

Wir sahen, wie sich dieser relative Monotheismus bei den Chinesen später zu vergeistigen suchte. So haben sie ihn noch heute, insofern er nicht durch den Buddhismus oder eine philosophische Allgottlehre, ja Allnaturlehre verkümmert ist. Noch mehr vom Naturhaften abgelöst, noch reiner ethisch scheint er sich in uralter Zeit in Aegypten gestaltet zu haben, und so noch lange, die mythologische Entwicklung überschwebend, gerettet worden zu sein, bis er allmählich mit dem obersten mythologischen Gotte verschmolz, der dann als der Inbegriff aller Götter gepriesen wurde. Die Erben der akkadischen und sumerischen Cultur waren die Chaldäer, und „ihr höchster Gott, das erste und höchste Prinzip, der alleinige Urquell, welchem alle Götter entsprossen, war Ilu (im Akkadischen Dingira) also, wie der Name selber angiebt, „der Gott" insonders, „der Eine und Gute". Bei dem Vedavolke war das, was man Henotheismus genannt hat, selbst noch der verdeckte relative Monotheismus. Die Lieder des Rigveda, so alt sie auch sind, gehören dennoch schon einer sich zersetzenden Religion an, die sich mehr oder minder in ein nachsinnendes Forschen verlor. Nach großen Ereignissen wurde dann aus Trümmern des alten Glaubens eine andre Religion, welche, unter Beihülfe der Philosophie, am Buddhismus auf ein Jahrtausend unterging und dann in erneuter Gestalt wieder auftauchte: der Brahmanismus. Im Griechenthume ist das Bestreben, mitten in der mythologischen Gestaltenmenge eine einheitliche höchste Macht festzuhalten, unverkennbar, mochte dieselbe als Zeus, als der Daimon, als die Moira oder auf andre Weise bezeichnet werden.

Mit gutem Grunde wird man die erste allgemeine Himmelsreligion, während dieselbe ungestört bestand, in die Zeit vor der Völkertrennung verlegen. Zeigt sich darnach aber bei allen alten Völkern, mit Ausnahme der Ebräer und der Chinesen, der

Fortschritt zu einer Mehrheit und weiterhin zu einer Vielheit von Göttern, so sieht man sich vor die Frage gestellt, wie dieß habe geschehen können.

Da die Vorstellungen von den älteren Göttern sämmtlich an bestimmten Naturerscheinungen haften, so hält man ziemlich allgemein dafür, diese Naturerscheinungen als solche, doch in der Einbildungskraft verlebendiget, hätten das Entzücken oder die Furcht der Menschen dergestalt aufgeregt, daß sie denselben als Göttern andächtige Scheu, Anbetung und Opfer dargebracht. Allein von jener Aufregung zu dieser Vergöttlichung ist es kein so nothwendiger Fortschritt, daß wir ihm überall begegnen müßten, wie es doch thatsächlich der Fall ist. Hier ist eine Kluft. Auch in der herrlichsten oder furchtbarsten, als lebendig gedachten, Naturmacht einen Gott zu verehren, setzt das ins Bewußtsein tretende Gottgefühl, ja das Innesein dieses bestimmten Gottes nach seiner Möglichkeit schon voraus. Ins Bewußtsein aber tritt dieser Gott aus der bloßen Möglichkeit heraus als diejenige Naturerscheinung, deren Wirkung auf den Menschen dieses sonderliche Gottgefühl am mächtigsten erregt.

Ist nun aber, wie eine Naturerscheinung die gegenständliche Ursache ihrer sinnlichen Wahrnehmung, so der wahre Gott selbst die gegenständliche Ursache des menschlichen Gottgefühles, so fragt sich wiederum, wie denn in oder mit diesem allgemeinen Gottgefühle noch ein besonderes entstehen und bestehen könne. Hier ist jedoch zu erinnern, daß Gott selbst nicht ein durchaus einfaches, unterschiedloses Einwesen, sondern in seiner Einheit eine lebendige Mehrheit unterschiedener Mächte ist, die seine Selbstsetzung sind; ferner daß alles, was durch ihn zeitlich und räumlich *wird*, in und vor ihm auf ewige Weise gegenwärtig ist. Und das ist es, was nach seinem eignen Gesetz dem Menschen findlich wird, wenn ein neuerwachtes Bedürfniß ihn treibt, tiefer nach Gott und an Gott fühlend zu tasten, und was dann, je nach seiner Anwirkung empfunden, dem Bewußtsein, das noch nicht in sich zurückgeführt ist, zur Vorstellung eines besonderen Gottes wird.

Die Geburt eines solchen Gottes war aber den alten

Menſchen ein ungeheuer ernſthafter Vorgang, der nicht ohne ſchmerzliches Ringen im Gemüth zu Stande kam. Zeigt ſich auch hier als gegenſtändliche Urſache dieſes Vorganges ein Innergöttliches, ſo iſt doch der neue Gott eine ganz menſchliche Setzung, deren unvermeidliche Unzulänglichkeit allmählich empfunden wurde und das abermalige Bedürfniß nach einem weiteren Gott erzeugte. Mußte dieſer Fortſchritt aber im tiefſten Grunde der innergöttlichen Mehrheit folgen, ſo mußte er mit derſelben auch ſeinen Abſchluß finden, ſofern es ſich um die Anwirkung der Mächte handelt, deren Einheit das göttliche Selbſt iſt. Dieſe hatten als ein Ueberſchwängliches das Gefühl ſo oder ſo beſtimmt, und demgemäß waren die dadurch in die Vorſtellung gebrachten Götter auch die höchſten, größten, regierenden.

Da iſt es nun überaus merkwürdig, daß in allen vollſtändigen alten Religionen dieſe Götter eine Dreizahl bilden.

Bei den Aegyptern finden wir dieß in doppelter, ja in dreifacher, ſogar vierfacher Weiſe ausgedrückt. Es wurde bereits bemerkt, daß in den amtlichen und prieſterlichen Götterliſten die älteſte Götterreihe erſt mit dem an die Stelle des Nu gebrachten Götterpaare Schu und Teſnut beginnt. Urſprünglich nahm alſo Nu dieſen Platz ein. Es folgt Seb und Nut. Nut aber iſt der weiblich gewordene Nu, verhält ſich alſo zu dieſem, wie Urania zu Uranus. Als die zu dem Erdgrunde, Seb, ſich herabneigende geſtirnte Himmelswölbung vergegenſtändlicht ſie die innerliche Sehnſucht und Empfänglichkeit für einen menſchlich näheren Gott, dem fürchterlich unerreichbaren alleinigen Himmelsgott gegenüber. Eine ähnliche Bedeutung und Entſtehung haben alle weiblichen Gottheiten, die daher in Aegypten auch vielfach ineinanderfließen. Damit aber Nut Mutter werde, und zwar in jenem Sinne, ſo muß der den Menſchen allernächſte, der Erdgrund, der gleichfalls aus dem Nu hervorgegangen, ſich ihr vermählen, womit er zu dem Gotte Seb wird und als der hervorbringende, erzeugende, nun mit Nut die eigentlich mythologiſche Reihe beginnt. Dieß ſagten die Aegypter ſelbſt aus, wenn ſie Seb „den Vater aller Götter", Nut deren „Mutter" nannten. Der erſte mythologiſche Gott war Seb.

Das Verlangen nach dem zweiten Gott, das diesen Bund gestiftet, war aber, obgleich es durch die Geburt des Osiris, des „guten Wesens", des wolwollenden, menschenfreundlichen Gottes, erfüllt wurde, immerhin ein Abfall von dem einigen Urgotte und konnte im Gewissen der Menschen nur mit Angst als sträflich und bedrohlich empfunden werden. Deßhalb gebar Nut bald nach Osiris den furchtbaren, finsteren, grimmigen Set oder Sutech, seinem Entstehungsgrunde gemäß von Natur Feind des Osiris. Der liebreiche Osiris entwilderte das Land, that sich lehrend, ordnend und segnend zu den Menschen und erfüllte, solange er regierte, alles, was das suchende Gottgefühl in ihm ersehnt hatte. Nach Kurzem aber ward Set seiner mächtig und tödtete ihn. Seine Glieder blieben auf Erden, sein göttliches Selbst aber ward Herrscher der Unterwelt, des Todtenreiches; d. h. was er im Diesseits den Menschen nicht mehr sein konnte, das ward er ihnen im Jenseits. Set, der im Gewissen empfundene göttliche Zorn über den Abfall von dem einen Urgott, war nun zwar ein Gott, aber ein Gegengott, der nicht sein, nicht bleiben sollte, der überwunden werden mußte. Er ist nur, weil auch Osiris ist; trat nur hervor, weil dieser entstand. Das empfanden die Menschen nicht nur als eine Nothwendigkeit, sie fühlten auch ihre Ohnmacht, den segenbringenden Gott vor dem zürnenden zu retten, und doch bedurften sie eines Ersatzes für ihn. Dieß Bedürfniß, dieß Sehnen ward zur Isis, die ebenfalls aus der Nut hervorging, von Anfang dem Osiris vermählt ward und ihm den Horos gebar, den glänzenden „Rächer seines Vaters", der den Set überwand, zurücktrieb und Ordnung und Gerechtigkeit wieder herstellte unter bleibender Herrschaft.

Ist hiernach der seelische Vorgang wol zu begreifen, aus dem die drei mythologischen Hauptgötter der ersten Entwicklung, Seb, Osiris, Horos, hervorgingen, so ist doch auch hinzuzufügen, einerseits, daß sie dem tastenden Gefühl nur als bestimmt unterschiedene göttliche Mächte sich erweisen konnten, wenn sie als solche wirklich in der innergöttlichen Mehrheit waren; anderseits, daß die Vermittlung des Gefühlten für das Bewußtsein nur durch und in bestimmt entsprechenden Naturerscheinungen sich vollziehen konnte. Und hierbei muß auch des Set gedacht werden, obgleich er, wie

wir ſahen, als ein ſelbſtändiger Gott nicht zu rechnen iſt. Allen Anzeichen zufolge ward Oſiris zuerſt angeſchaut in dem herzerfreuenden, alle Schrecken verjagenden Sonnenlichte. Ihm voran gehen der Erdgrund und die geſtirnte Himmelswölbung, Seb und Nut; von Seb wird er noch im Dunkel erzeugt, von Nut geboren und überallhin verbreitet er ſeinen Segen. Dem entgegen wirken die ſengende Glut der Mittagsſonne, Wüſtenſturm und Gewitter, vornehmlich aber die Finſterniß, der das herrliche Tageslicht jeden Abend erliegt; und in dem allen trat Set in die Erſcheinung und in das Bewußtſein. Am Morgen aber bekämpft und beſiegt ihn die neugeborene Sonne mit ihrer Kraft und Herrlichkeit, und daran und darin wird Horos erkannt.

Als nun die Entſtehung der drei älteſten mythologiſchen Götter mit Horos ihren Abſchluß erhalten hatte, machte ſich das nie ganz erloſchene Gefühl der göttlichen Einheit um ſo kräftiger wiederum geltend. Abgefallen vom Nu, konnte es zu dieſem nicht wieder zurück. Da aber in dem untergegangenen Oſiris und dem jung aufſtrebenden Horos die göttlichen Mächte bereits als Lichterſcheinungen der Sonne angeſchaut waren, ſo trat nun die hehre Sonne ſelbſt als Verkündiger und Vertreter der Göttereinheit hervor und wurde dann in dieſer Eigenſchaft den andern Göttern vorangeſtellt, entweder als die volle Tagesſonne, Ra, oder als die geheimnißvollere Nachtſonne unter dem Horizonte Atum.

Es war wol Heliopolis, wo Ra zuerſt einſam an dieſen Platz trat. Auf einer Altarſäule des Königs Pepi (um 2785 v. Chr.) findet ſich Atum; derſelbe unmittelbar vor den älteren Göttern in thebaniſchen Götterreihen. Königsnamen der thebaniſchen, elften Dynaſtie zeigen, daß Ra zu dieſer Zeit, im 26. Jahrhundert v. Chr. auch bereits in Theben verehrt wurde, wo er dann ebenfalls an die Spitze geſetzt ward, ſich jedoch ſpäter in dem Namen Amon häufig verlor. Wurde nun in Heliopolis Ra angeſehen als die Einheit der drei alten Götter, ſo zeigt die Ueberlieferung von Pepi ſchon einen Fortſchritt der mythologiſchen Speculation, indem hier dem Atum unmittelbar die beiden Götter Chepra und Cheprer, die ſich auf das göttliche „Werden", gleichſam auf die

Selbſtentfaltung des Atum beziehen, nachfolgen. In Theben wurde dem Ra der Gott Mentu, die volle Offenbarung des Ra, geſellt, und Atum erhielt nun den dritten Platz. Beide Götterreihen zeigen, daß auch die höhere Stufe der wiedergewonnenen Einheit zu einer Dreiheit werden mußte.

Noch immer aber hafteten die Göttervorſtellungen an Naturerſcheinungen. Wenn auch Gefühl und Gewiſſen darüber hinaustrieben, ſo wurden ſie doch nur in dieſen Geſtalten als perſönliche Mächte, als wiſſende, empfindende, wollende und wirkende Weſen gedacht, bis die Auffaſſung der göttlichen Einheit als eines über das Natürliche erhabenen, nicht mehr an ſich ſichtbaren perſönlichen Weſens zum Durchbruch kam. Da trat denn allen Göttern voran in der Ueberlieferung Pepi's Kai, das Weſen, das Urweſen, die Urgeſtalt, in Memphis Ptah, der Schöpfer, in Theben Amon, der Verborgene. Und nun entfalteten ſich auch dieſe zu Dreiheiten dieſer höchſten Stufe. Ob und wie dieß mit Kai der Fall geweſen, wiſſen wir nicht. Aber Ptah wurde ſo zu der einigen Dreiheit Ptah-Sokar-Oſiris, und Amon gleicherweiſe zu Amon-Ra-Hormachu.

Spätere Dreiheiten anderer Art, welche das Verhältniß von Oſiris, Iſis und Horos auch bei anderen Göttern zeigen, finden ſich häufig dargeſtellt, gehören jedoch nicht mehr dem Fortſchritt der mythologiſchen Entwicklung an und beweiſen höchſtens, daß ſich das Gefühl und die Neigung erhielt, mit jedem Gedanken eines Gottes die Vorſtellung einer Dreiheit zu verbinden.

Wir berückſichtigten die ägyptiſche Mythologie ausführlicher, weil ſie in Bezug auf die Vorſtellung, der wir hier nachgehen, am durchſichtigſten und lehrreichſten iſt und uns Spuren des Werdens von dem zeigt, was wir in anderen Götterſagen als bereits Gewordenes vorfinden. Was ihrer beſonderen Entwicklung als Allgemeines zu Grunde liegt, das müſſen wir auch bei den übrigen Mythologien als wirkend vorausſetzen, weßhalb wir uns bei deren Betrachtung kürzer faſſen können. Zum Theil ſind wir hierzu auch wegen Unzulänglichkeit der Quellen genöthigt.

So bei den Akkaden und Sumeren, deren oberſte Götterdreiheit, Ana, Ea und Mulge bereits erwähnt wurde. Iſt Ana

der Himmelsgott, ſo iſt Ea der Gott der Erde und deſſen was über ihr iſt, des Luftraumes und insbeſondere der Gewäſſer. „Man giebt ihm keinen Vater; aber da er ſich im Schooße des feuchten Elementes ewig ſelbſt erzeugt, ſo ſagt man von ihm mitunter, er ſei aus dem zu einer Göttin Zîku perſonificirten himmliſchen Ocean hervorgegangen“ (Lenormant). Letzteres erinnert merkwürdig an Nu und Nut. Ea „ſorgt beſtändig für Aufrechterhaltung der guten Ordnung“, iſt der „Gott des Wiſſens“ und der „oberſte Beſchützer der Menſchen und der Natur im ewigen Kampf des Guten und Böſen“. Mulge iſt der Beherrſcher des Erdinneren, der Unterwelt und des Todtenreiches. Urſprünglich wurde wol Ana als der einige Grund dieſer Dreiheit betrachtet. Hieß Ana doch als Anu bei den Babyloniern noch „der Alte der Götter“.

Denn als die Babylonier Sumer und Akkad unterwarfen, ging mit der alten Cultur dieſer Länder auch einiges von ihrer Religion auf jenen ſemitiſchen Stamm über, unterlag jedoch auch der Wandlung. Eine Inſchrift von Hammurabi um 2000 v. Chr. nennt die beiden babyloniſchen Götter Ilu und Bel. Ilu, d. h. „Gott“, wird ſchon eine vormythologiſche Ueberlieferung der Babylonier geweſen ſein. Das mythologiſche Syſtem ihrer zwölf großen Götter nennt ihn nicht. In dieſem ſteht an erſter Stelle Anu, der älteſte und Vater der Götter. Ea, der Gott der alldurchdringenden Weisheit, und Bel, der Gott der Himmels- und Weltordnung, geſellen ſich ihm zu einer oberſten Dreiheit. Eine zweite, die ihnen nachfolgt, leitet bereits zu dem chaldäiſchen Sterndienſte hinüber. Sie beſteht aus Sin, dem Mondgotte und glanzherrlichen Könige der Kronen, aus Bin, dem Gotte der Luft und der Wettererſcheinungen, und aus Samas, dem Sonnengotte, dem Richter Himmels und der Erde, dem Allregierer. Darnach ſchließen ſich die Gottheiten der einzelnen Planeten an, jede mit einem beſonderen Amte bekleidet.

In der aſſyriſchen Zeit ward ihnen allen Aſſur, „der große Herr und König über die Geſammtheit der großen Götter“, vorangeſetzt und damit die in Anu angedeutete, auch in Sin verborgene göttliche Einheit ausdrücklich anerkannt.

Wenden wir uns zu dem alten Indien, zu den Liedern des Veda. Wir sahen, wie in diesen eine Anschauung des höchsten Gottes in dem jedesmal angerufenen besonderen Gotte hervortritt. Das kann jedoch nichts ursprüngliches sein. Es setzt nothwendig zweierlei voraus: das Bewußtsein eines einzigen Gottes als des unbedingt hohen, und die Erfahrung im Gefühl, daß derselbe in sich eine Mehrheit sei. Und auch das letztere muß hinaufreichen in die Zeit der Arier, in jene Zeit, da mit den Ahnen des Vedavolkes die Urväter der indo-europäischen Stammvölker noch als Ein Volk zusammenlebten, lange bevor die ältesten Lieder des Veda gesungen wurden.

Sprachwissenschaftlich ist es erwiesen, daß das griechische Zeus, das italische Jupiter (von Diupiter, Diespiter, wo piter das angehängt umgelautete pater ist), das deutsche Ziu, das nordische Tyr sämmtlich gleichen Stammes mit dem indischen Djaus sind. Da so aber der Himmel heißt, so fanden wir bereits doppelten Grund, Djaus — oder wie seine arische Urform lauten mochte — als ältesten Gott der Arier anzuerkennen. Eine Erinnerung daran ist es, wenn der Veda wiederholt Djaus und Prithivi — letztere die Erde — als die Eltern der Götter bezeichnet. Djaus ist also der Vater aller Götter und älter als diese. Kommt er sonst im Veda als Gott nicht vor, so bezeugt dieß, daß seine Verehrung schon einem vergessenen Alterthume angehörte Seine wesentliche Bedeutung war bereits auf Varuna übergegangen. Noch in den älteren Vedaliedern heißt Varuna vorzugsweise Asura, „der Lebendige" oder „der Seiende". Dasselbe Wort bildet den Namen des höchsten Gottes der Eranier, des Zendvolkes, als Ahura-Mazdao, den „weisen Ahura". Und wie dem Varuna häufig Mitra zugesellt ist, so dem Ahura-Mazdao Mithra im Avesta. Bei der sonstigen Verschiedenheit beider Völker und ihrer Religionen kann diese Uebereinstimmung nur aus der arischen Vorzeit herrühren, und wenn auch die Eranier sich viel später von dem Vedavolke abgesondert haben, als die indo-europäischen Völker, so geschah es doch beträchtlich früher, bevor „das erste Wort eines vedischen Hymnus gedichtet war" (Spiegel). Das giebt die Berechtigung, Varuna und Mitra tief in die vorvedische

Zeit zu ſetzen. Iſt aber Djaus der Vater des Varuna, iſt dieſer als Himmel gleicher Natur mit ihm, ſo wird auch Varuna als der zweite ariſche Gott anzuſehen ſein, der nun ein durchaus geiſtiges und ſittliches Gepräge erhielt. Die hohe Stellung, welche der eraniſche Mithra beibehielt, läßt auf eine ähnliche Stellung des ariſchen Mitra ſchließen, die auch daraus hervorgeht, daß er faſt immer im Veda dem Varuna geſellt iſt. Hier iſt ſeine Geſtalt ſchon ſehr abgeblaßt, doch erkennt man deutlich Mitra, „den Freund", als Gott der Sonne, des Lichtes und der Wahrheit, und ſeine enge Verbindung mit Varuna ſetzte auch dieſen gewiſſermaßen als Tageshimmel. Nach dem allen wären denn Djaus, Varuna und Mitra als die erſte göttliche Dreiheit der alten Arier anzuſehen.

Mehrfach finden ſich in den Vedaliedern auch zuſammen genannt: Varuna, Dakſcha („der Tüchtige") und Ança („der Antheil"); ebenſo: Mitra, Arjaman („der Buſenfreund") und Bhaga („der Vertheiler"); auch wol: Varuna, Mitra und Arjaman. Vielleicht ſind dieß weitere Dreiheitsbildungen aus einer Uebergangszeit, und wenn vediſche Dichter alle dieſe Götter Aditja, d. h. Söhne der Aditi, „der Unendlichkeit", nannten, ſo zeigt dieß, daß ſie eine beſondere Ordnung bildeten, die wol im Ganzen der Vorzeit angehörte.

Kriegeriſche Zeiten des Vedavolkes erhuben Indra zum höchſten Gott. Eine Menge neuer Götter thut ſich hervor, die aber den organiſchen Zuſammenhang vermiſſen laſſen. Die nachvediſche Zeit verlor ſich in pantheiſtiſche Speculation, die zuletzt in den Buddhismus auslief, während ſich dann die neue Dreiheit: Brahma, Viſchnu, Çiva, ausbildete, die zwar nur ein unreines, keineswegs aus gliedlichem Fortſchritt entſtandenes Gemiſch war, aber doch dem Gefühle einer innergöttlichen Dreiheit wenigſtens entgegenkam.

Bei den Griechen war Uranos-Okeanos der vormythologiſche Gott. Der erſte mythologiſche war Kronos. Erſt in ihm wurde die Möglichkeit einer göttlichen Mehrheit empfunden, zu ihr fortzuſchreiten wagte aber das Bewußtſein nur mit bangem Zögern. Das wird dadurch ausgeſprochen, daß Kronos von ſeinen drei

Söhnen die beiden ersten, Aides und Poseidaon, wieder verschlingt. Erst das Erscheinen des dritten, des Zeus, macht auch jene frei. Denn Zeus war der geistige Gott, daher, obgleich der jüngste, doch der mächtigste, das Bewußtsein befreiende, und sicherlich löste er sich zuerst aus seinem Naturgrunde heraus. Deßhalb trat er auch ganz in die überwundene Herrschaft des Kronos, der von ihm in die Unterwelt hinabgestürzt wurde, d. h. als die unerschlossene, zu fürchtende Macht vor ihm verschwand, und deßhalb galt er in anderem Sinne auch wieder als der älteste der drei Brüder (Hom. Il. XV, 182). Genug, auch hier begegnen wir der göttlichen Dreiheit nach Beginn der mythologischen Entwicklung; und wenn es richtig ist, daß in den späteren Mysterien der Eine Dionysos als D. Zagreus, D. Bakchos und D. Jakchos gefeiert wurde, so bezeugt dieß abermals und auf tieferem Grunde die Erfahrung innergöttlicher Dreiheit. Bekannt ist es, daß den erstgenannten Göttern die italischen Saturnus, Jupiter, Neptunus und Pluto entsprechen.

In der nordischen Göttersage, der die deutsche wol ziemlich gleichlief, scheinen ursprünglich gleichfalls drei höchste Götter gewesen zu sein. Die beiden ersten sind außer Zweifel. Es sind Odhin (Wuotan) und Thor (Donar). Der dritte war vielleicht Baldur, der durch des argen Loki List getödtet wurde. Wer später an seine Stelle getreten, ist nicht klar. Wir erwähnen dieß nur, weil nachmals darauf zurückzukommen ist.

In allen übrigen Mythologieen fanden wir die Dreiheit der ersten oder obersten Götter vorhanden, ja dieselbe wiederholte sich oft mehr als einmal. Und nun dürfen wir wol auch hierin eine unbewußte Weissagung des Heidenthumes erkennen; eine Weissagung auf die Offenbarung der ewigen Dreipersönlichkeit des einen selbwesenden Gottes, wie die Kirche sie empfangen, in ihren ersten Urkunden niedergelegt, mit Bewußtsein erkannt hat und der Christ sie an sich und in sich erfährt. Die weissagende Götterdreiheit nimmt nach der Eigenthümlichkeit der Völker verschiedene Gestalten an, sie erfährt oft schlimme Trübungen durch Einmischung des Menschlichen, ja des menschlich Sündlichen. Begreifen, erklären kann man sie nur aus dem Lichte christlicher Erkenntniß. Eine

fast ebenso unbewußte Weissagung auf die göttliche Dreipersönlichkeit enthält das alte Testament, wenn es „Jahveh", den Herrn, von dem „Engel seines Angesichts" und von „seinem heiligen Geist" unterscheidet. (Vergl. Jes. 63, 7—10 und a. a. O.) So rein, so zutreffend dieß auch ist, eine Offenbarung, eine bewußte Erkenntniß jenes weltalten Geheimnisses in Israel stimmte nicht zu dem göttlichen Haushaltsplan mit diesem Volke, bis die Zeit erfüllt war.

Merkwürdig ist es, daß der älteste chinesische Philosoph, Laò-tsè, schon im sechsten Jahrh. v. Chr. durch rein forschendes Denken die göttliche Dreiheit erkannt hat. Mit der Gemeinschaft, der er angehörte, nennt er das höchste Prinzip Taò, und unterscheidet den unnennbaren, unerforschlichen Taò von dem nennbaren und durch sein Schaffen erkennbaren, von beiden aber den unsterblichen Geist, der von Taò ausfließt. Diese Drei bringen alle Dinge hervor. Zu einer solchen Erkenntniß konnte nur der Denker eines unmythologischen Volkes gelangen, und dieß doch nur durch dieselbe Erfahrung im unmittelbaren Gefühl, welche im Bewußtsein der mythologischen Völker die Götterdreiheiten erzeugte.

Nun aber finden wir unter den Heiden auch wundersame, wenngleich mythologisch gestaltete Weissagungen auf die großen Thatsachen, in denen sich die Welterlösung durch Christum vollzogen hat. Dem Versuche, diese Erscheinung zu erklären, möge die Betrachtung der vorbildlichen Sagen selbst vorangehen.

Zuerst ist es der ägyptische Osiris, dessen hier zu gedenken ist. Bezeichnender Weise ist er der zweite Gott der auseinandergezogenen ältesten Götterdreiheit, aber obwol Gott, wird er, der wohlthätige, Frömmigkeit lehrende, „das gute Wesen", durchaus als Mensch gedacht, der im Lande Gutes stiftend und lehrend umhergezogen und zuletzt sogar den Tod erleiden können. Bei seiner Geburt, heißt es, sei eine Stimme herniedergekommen, daß der Herr aller Dinge an's Licht hervortrete. Nach kurzem, heilbringendem und segensreichem Leben erliegt er dem Feinde Set und dessen Mitverschworenen, und der Gott stirbt. Sein (menschlicher) Leichnam bleibt auf der Oberwelt, um da von dem Feinde noch manches zu erleiden. Sein göttliches Selbst aber steigt

hinab in die Unterwelt, wo er der Herr und Richter aller Todten ist. Noch einmal jedoch kommt er aus dem Jenseits hervor, um seinen Sohn Horos zum Kampfe gegen die Feinde zu rüsten und zu üben. Dieser besiegt dann die Feinde des Vaters.

Dieß ist das Wesentliche des Mythos, dessen Spuren bis tief in das vierte Jahrtausend v. Chr. zu verfolgen sind. Gewisse Auszweigungen und Erweiterungen desselben dürften späteren Ursprunges sein als die erste Fassung. Nun aber waren die einzelnen Momente dieser Gottgeschichte Gegenstände eines leidenschaftlichen Cultus, der sie jährlich wiederholte und sie so aus einem Vergangenen zu einem fortwährend Geschehenden machte. Eben als solches und im mythischen Gewande wird es eine vorbildliche Weissagung auf Den, welcher, das zweite Ich Gottes, menschlich geboren, bei seiner Geburt von himmlischen Stimmen als Christus „der Herr" verkündiget ward, wolthuend und lehrend umherzog, endlich seinen Feinden erlag, starb, in die Unterwelt hinabstieg, daraus wieder hervorging und Richter aller Todten (und Lebenden) sein wird. Die Uebereinstimmung der allerdings unbewußten Weissagung mit der Erfüllung ist in diesen Stücken schlagend, und wird es noch mehr, wenn man bedenkt, daß Horos, der dritte Gott, Vorbild des heiligen Geistes ist, durch den der Auferstandene die Seinigen rüstet und übt und zum endlichen Siege über die feindliche Welt führt.

Auf den bisher gelesenen chaldäo-assyrischen Täfelchen findet sich nichts hierher gehörendes. Ebensowenig im Veda. Die Idee der Menschwerdung des Gottes Vischnu wird bei den Indern in einer Episode des Heldengedichtes Mahabharata erzählt. Diese ist jedoch eine so späte Einschaltung, daß eine Entlehnung aus den christlichen Urkunden nicht unmöglich, von bedeutenden Kennern auch angenommen ist. Aus dem Buddhismus können die zahlreichen Menschwerdungen des Buddha nicht hierher gerechnet werden, da sie nur auf der Voraussetzung der Seelenwanderung beruhen und mit einem Gott, der dem Buddhismus überhaupt fehlt, nichts zu thun haben

Bei den Griechen dagegen treten zwei Gestalten hervor, die hier zu nennen sind: Herakles und Dionysos. Beide waren von

Zeus mit sterblichen Weibern erzeugt, und wenn ein Gleiches auch noch von andern Heroen galt, so birgt sich darin doch immer der Gedanke, daß ein Sohn des höchsten Gottes menschlich geboren werden könne.

Herakles, vor seiner Geburt schon von Zeus zum Herrscher aller Herumwohnenden bestimmt, ging dessen durch Veranstaltung der Hera verlustig, d. h. das an Zeus gebundene menschliche Bewußtsein verwarf und vereitelte diese Herrschaft. Als ein Knecht menschlicher Herrschaft unterworfen, ward er, obgleich Zeus Liebling, in ihrem Dienste lebenslang durch mühselige Schmach geplagt. Bei seinen schweren Arbeiten aber stand ihm die aus Zeus Haupte stammende Weisheit, Athene, bei und sie befreiten die Menschen von großen Uebeln. Auch er aber vermochte dem Tode nicht zu entgehen, obwol er dem Zeus der Geliebteste war; ihn bezwang das Geschick und „das bittere Zürnen der Hera". Sein Schatten ging hinab in die Unterwelt; er selbst aber bei den unsterblichen Göttern erfreuet sich der Seligkeit, mit Hebe vermählt, der ewigen Jugend.

Dieß war es, was die Zeit Homers aus der Ueberlieferung glaubte. Weniger ist uns in seinen Gesängen von Dionysos gesagt. Ihn, die Freude der Sterblichen, gebar dem Zeus die sterbliche Semele; aber zu den himmlischen Göttern gehörte er von Anfang, und mit Blindheit und baldigem Tode wurde Lykurgos gestraft, der ihm die nährenden Ammen gewaltsam fortgetrieben, während Dionysos aus Furcht in die Meerfluth tauchte, wo Thetis den geängsteten in ihrem Schooße barg. Das ist alles, was Homer von ihm erzählt. Jedenfalls ist es bedeutsam, daß er von einer Unthat gegen den jugendlichen Gott, von einem Leiden des Freudebringers berichtet. Denn nicht nur weiß die spätere Sage, daß er verfolgt vom „Haß der Hera" viele Gefahren und Leiden erduldet, sondern es gab auch eine besondere Feier der Leiden des Dionysos. Man wollte wissen, daß er im Kampfe mit den Titanen zerrissen worden sei und daß seine sterblichen Ueberreste bei Delphi begraben lägen. Dennoch ging er als Sieger zum Olymp ein, hinfort den unsterblichen Göttern beigesellt. Was die Mysterien von ihm gelehrt oder gezeigt haben

ſollen, übergehen wir hier als nicht genugſam bezeugt, auch an ſich zu dunkel.

Bekanntlich erzählt die Sage von beiden Söhnen des Zeus noch vieles Beſondere und manches, was nur mit ſittlicher Entrüſtung aufgenommen zu werden pflegt. Zuzugeſtehen iſt, daß bei den Griechen manches nicht als unſittlich galt, was es bei uns aus guten Gründen iſt. Wenn ſie aber auch Dinge von den Göttern erzählen, die ſie bei Menſchen für ſittlich unzuläſſig hielten, ſo ſollte uns das beweiſen, daß wir dergleichen nicht im eigentlichen Sinne zu nehmen haben, ſondern als mythologiſche Ausdrucksweiſe, als ſinnbildliche Bezeichnung von Vorgängen und Verhältniſſen, welche die älteſte Zeit nur ſo zu verſtändlichen wußte. Wir verſtehen dieſe Sprache noch lange nicht genug, um alle jene Beſonderheiten zu erklären. Unſittliches und Unheiliges als ſolches wollten jene Alten von ihren Götter nicht ausſagen.

Abgeſehen nun von den Einzelheiten der theilweis ſpäteren Sage, welche wir bei Seite gelaſſen, iſt auch in jenen beiden Geſtalten, die in Griechenland ſo große Verehrung genoſſen, das unbewußt Weiſſagende auf Chriſtum nicht zu verkennen. Beide ſind Söhne des höchſten Gottes, von menſchlichen Müttern geboren, alſo gleichſam von Geburt Gottmenſchen, ſo jedoch, daß bei Herakles mehr die menſchliche, bei Dionyſos mehr die göttliche Seite hervortritt. Beiden widerſtrebt zürnend das einer älteren Zeit verhaftete Bewußtſein und ſucht ſie, wiewol vergeblich, ſchon bei ihrer Geburt zu beſeitigen, verfolgt ſie dann aber lebenslang, den einen durch mühſelige Knechtſchaft, wodurch er aber die Welt von ſchweren Uebeln erlöſet, den andern, der doch der Welt nur ſeine Freudenbotſchaft bringen will, durch feindliche Bekämpfung. Unter mannigfachen Leiden durchziehen beide die Länder als Verkündiger und Anfänger einer neuen Zeit, bis ſie den Vertretern der alten Zeit menſchlich erliegen, durch den ſchmerzhafteſten Tod aber als Götter in den Himmel erhoben werden, während auf Erden ihr Dienſt und ihre Verehrung als Stifter einer Zeit der Befreiung und Freude ſich überall ausbreitet.

Dieſen Grundzügen diejenigen der evangeliſchen Geſchichte

gegenüberzustellen, wird unnöthig sein. Das Vorbildliche der mythologischen Vorstellungen kann durch die sinnlichen, zum Theil grobsinnlichen Zuthaten und Ausbeutungen nicht ausgelöscht werden. Bezieht sich dieß vornehmlich auf den Dienst des Dionysos, so wissen wir doch, daß gerade dieser Gott Grundlage der weihevollen Mysterien war, welche nach allen Zeugnissen jedenfalls das Ernsteste und Tiefste des altgriechischen Glaubens pflegten und überlieferten.

Obwol wir es ablehnten, uns auf diese Geheimnisse einzulassen, so ist hier doch einer Thatsache zu gedenken. Die Mysterien der Griechen bewegten sich, wie bekannt, wesentlich um Demeter, die Göttin, der sie das Brot —, und um Dionysos, dem sie den Wein verdankten, und gerade mit diesen beiden Genußmitteln ist das größte Mysterium des christlichen Cultus, das von Christo selbst eingesetzte Abendmahl auf das innigste verbunden.

Fehlt es nun auch nicht an solchen, die bei dergleichen vorbildlichen Aehnlichkeiten Herübernahme des Heidnischen in das Christenthum wittern wollen, so bemüht man sich neuerdings, diese Aehnlichkeiten in der einzigen Mythologie, bei der es möglich ist, der nordisch-germanischen, umgekehrt auf Entlehnungen aus dem Christenthum zurückzuführen. Und das hat sich gerade der hier zu erwähnende Mythos von Baldur gefallen lassen müssen, obgleich er mit der Geschichte Christi und seines Todes fast noch weniger Aehnlichkeit hat, als der Mythos von Osiris, und selbst wenn einige Nebenzüge jenen Ursprung hätten, so ist doch die Hauptsache, der Tod eines Gottes, etwas so unerhörtes, daß er sich nicht in eine Religion einschwärzen läßt, daß er nur auf deren eignem Boden gewachsen sein kann. Nach den beiden Edda ist die Sage in der Kürze folgende.

Baldur, des „Allvaters" Odhin und seiner Gemahlin Frigg zweiter Sohn, war der beste und schönste Gott, der weiseste, beredtste und gütigste. Als ihn aber unheildrohende Träume plagten, nahm auf den Rath aller Götter Frigg allen Wesen und Dingen Eide ab, daß sie Baldur nicht verletzen wollten. Darauf hatten die Götter ihr Spiel, daß sie auf Baldurn schossen, hieben

und warfen, und nichts ihm ſchadete. Das verdroß Loki, den Gott alles Böſen, Schädlichen und aller Argliſt. Er wußte in verwandelter Geſtalt Frigg zu dem Geſtändniß zu verlocken, daß ſie nur einer Miſtelſtaude, die ihr zu jung gedäucht, jenen Eid nicht abgenommen. Da bricht Loki die Miſtel, geht zu dem Götterkreiſe und veranlaßt Baldur's Bruder, den ſtarken, aber blinden Hödur, die Miſtel auf Baldur zu ſchleudern. Er thut's, und von ihr durchbohrt, ſinkt Baldur todt nieder. Alle Götter ſind erſtarrt, weinen dann und trauern, am meiſten Odhin. Nachdem ſie Baldur's Leiche zur See gebracht, errichten ſie auf deſſen großem Schiffe den Scheiterhaufen, und als Nanna, Baldur's Gemahlin, die Leiche hinauftragen ſieht, bricht ſie vor Jammer zuſammen und ſtirbt. Unter großer Götterverſammlung findet der Leichenbrand ſtatt. In der Unterwelt hatte Baldur den Ehrenplatz, aber Hermodhr, dem Boten Friggs, gelang es nicht, ihn von dort zurückzuführen; er blieb „der beweinte Gott". An Hödur rächte ihn ſein Bruder Wali, den Loki feſſelten die Götter in Eiſenbanden bis zur Weltumwandlung. Baldur's und der Nanna Sohn aber, Forſeti, thront in dem himmliſchen Palaſte Glitnir und „ſtillet allen Hader". Die ſich an ihm auch in den zweifelhafteſten Rechtsſtreitigkeiten wenden, gehen alle „verſöhnt" davon. „Das iſt die beſte Gerichtsſtelle zwiſchen Göttern und Menſchen."

Wiefern dieſer Mythos ſich aus und an Naturanſchauungen entwickelt habe, kümmert uns hier nicht. Die Erinnerung daran war zur Zeit ſeiner letzten Ausbildung offenbar ſchon weit zurückgewichen. Auch wie Saxo Grammaticus ihn in ſeiner däniſchen Chronik als geſchichtlichen Vorgang geſtaltet hat, geht uns hier nichts an. Wir betrachten ihn noch kurz inſofern er eben vorbildliche Weiſſagung enthält.

Als Sohn Odhin's, des Allvaters und allwaltenden Gottes, iſt Baldur unzweifelhaft ein Gott; dennoch wird er — wie gewiſſermaßen auch Hödur und Nanna — zugleich ſo menſchlich gedacht, daß bei ſeinem Tode ſein Leichnam zurückbleibt und dann auch verbrannt werden kann. Auffallend iſt darin und in noch anderen Stücken ſeine Aehnlichkeit mit Oſiris. Durch ſeine

Weisheit, Beredtsamkeit und Mildherzigkeit und dadurch, daß es von ihm heißt, „seinem Wesen hafte die besondre Eigenschaft an, daß keins seiner Urtheile gebeugt werden könne“, deutet er sichtlich auf seine große Erfüllung hin. Durch Arglist suchen Neid und Bosheit ihn zu verderben, und der blinde Bruder, der nicht weiß was er thut — wie Christus von seinen Kreuzigern sagte — wird das Werkzeug. Der Gott wird getödtet und sein unsterblich Theil muß niederfahren zu der Hölle (Hel, der Todtenwelt). Zwar nicht er selbst kehrt daraus zurück, aber wie Horus der siegreiche neu erstandene Osiris ist, so Forseti gleichsam der Vertreter Baldur's. Denn er ist nun der Stiller alles Haders, der Versöhner, der Richter zwischen Göttern und Menschen. Man darf auch wol hinzufügen: wie das Strafgericht über den blinden Hödur kam, so kam es über das blinde Israel, und Loki wird überwunden und gebunden, wie der große dämonische Widersacher des Heilands.

In den vorgeführten Gestalten sehr verschiedener Mythologien wird man eine deutliche, wenngleich unbewußte Weissagung auf den menschgewordenen Gottessohn nicht verkennen. Es entsteht die Frage, ob und wie diese Erscheinung zu erklären sei.

Der Versuch, die evangelischen Berichte selbst in Mythen aufzulösen, hat sich als mißlungen dargethan. Die neuesten Bestrebungen, in ihnen Entlehnungen aus anderen Glaubenskreisen, als denen der israelitischen Voroffenbarung, nachzuweisen, werden an der Geschichte und an der Kritik scheitern. Der Behauptung, das Christenthum unterscheide sich nach Art und Ursprung nicht von anderen Religionen, ihm liege keine andere Gottesoffenbarung zum Grunde, als diesen, wird jeder wahre Christ aus eigner innerer Erfahrung widerreden. Wer nicht in dieser Erfahrung steht, für den ist sie freilich nicht vorhanden, denn andemonstriren läßt sie sich eben so wenig wie eine sinnliche Erfahrung dem, welchem das Sinnesorgan für dieselbe mangelt. Die Erfahrung des Christen aber bewahrheitet ihm die Thatsachen, ohne welche sie nicht da wäre. Das sind aber die Thatsachen, die von den Evangelien berichtet werden, und der Geist heiliger Wahrheit und

Wahrhaftigkeit, der alle neuteſtamentlichen Urkunden durchweht, macht es dem Chriſten gewiß, daß er in ihnen wahre geſchichtliche Thatſachen findet, die auch mit wahrem Verſtändniß aufgefaßt und angewendet worden ſind.

Iſt das gewiß, verhält es ſich wirklich ſo, dann ſind auch dieſe Thatſachen, nämlich die Menſchwerdung des ewigen Gottesſohnes, ſein Weſen, Leben und Lehren, ſein Tod, ſeine Auferſtehung und Himmelfahrt ſowol für Gott als für die Menſchheit von ſo allumfaſſender Bedeutung, daß ſie in Gott nach all ihrer Beſtimmtheit in Geſtalt einer ewigen Gegenwärtigkeit daſein, im Gewiſſen der Menſchen aber ſeit ihrem Abfall als Poſtulat empfunden werden müſſen.

So dunkel an ſich das Gottgefühl der Völker auch war, deſſen Gehalt ſie durch ſinnliche Vorſtellungen dem Bewußtſein zu vermitteln ſuchten, ſo mußten ſie doch empfinden, wie das, wornach ſie zuhöchſt ſuchten und taſteten, für ſie nur erreichbar war, wenn es ſich ſelbſt mittheilte, und um ſo eifriger und inniger mußten ſie ſich darnach ausſtrecken. Und ſo beſchränkt, fehlſam und irrig auch die mythologiſchen Vorſtellungen des im unmittelbaren Gottgefühle Vorgefundenen ſein mochten, immerhin war es doch der wahre, der wirkliche Gott ſelbſt, deſſen es inne wurde. Nun aber ſind jene Thatſachen der Welterlöſung, welche mit ewiger realer Gegenwärtigkeit in Gott ſind — was ja die Bedingung iſt, daß ſie ſowol vor als nach ihrer zeitlichen Vollziehung ſich wirkſam erweiſen —, ſie ſind eben den Menſchen vermeint, und um ihretwillen hat ſich der Sohn insbeſondere von Anfang den Menſchen zugewandt als derjenige, der ſie zeitlich vollziehen ſollte. Um ſo mehr mußte alſo dieſes gleichſam auf die Menſchen eindringende Innergöttliche das gottſuchende Gefühl anwirken.

Dieß konnte und iſt bei den mythologiſchen Völkern auf doppelte Weiſe geſchehen, je nachdem dieſelben entweder ihren ſittlichen Zwieſpalt mit Gott empfanden und Ausgleichung dafür ſuchten, oder vor allem nach entſprechenden Vorſtellungen für das rangen, was ſich ihrem Gottgefühle darbot. Im erſteren Falle waren ſowol die alten Inder als die Chaldäo-Aſſyrier; im zweiten Aegypter, Griechen, (Italer,) und die germaniſchen Nordländer.

Bei jenen Völkern, wie der Rigveda und keilschriftliche Hymnen bezeugen, waltete ein lebendiges Sündenbewußtsein und Erlösungsbedürfniß vor, womit sie nicht die Erlösungsthatsachen, sondern den von ihnen untrennbaren Zweck, die Sündenvergebung, ergriffen, und unbekümmert um jene, nur die letztere von ihren Gottheiten, insbesondere die Inder von Varuna und Mitra-Varuna, erfleheten. Daher kommt es, daß wir bei diesen Völkern keine mythologische Gestalt antreffen, die wir als Vorbild auf Christum ansprechen könnten. Uebrigens sei bemerkt, daß bei den Indern das Erlösungsbedürfniß die philosophische Zerstörung ihrer Götterwelt überdauerte und es dem Buddha Çakiamuni möglich machte, seine edle menschenliebende Sittenlehre ohne einen Gott und doch erfolgreich an das grundlose Gesetz einer vergeltenden Seelenwanderung zu knüpfen. Es liegt eine tiefe Ironie darin, daß sein Atheismus ihn dann später selbst zum Gott machte. Da das menschliche Bewußtsein es auf die Länge nicht erträgt, ohne Gott zu sein, so legten die buddhistischen Völker dem Buddha selbst alle Eigenschaften eines Gottes bei, und da er nach ihrer Lehre oftmals als Mensch geboren wurde, so kamen sie auch zu einem gewissen Bilde eines Gottmenschen. Der ihnen entgegenwirkende Brahmanismus traf dann ein Abkommen seiner pantheistischen Philosophie mit dieser Lehre und dem späteren Götterglauben durch die Fleischwerdungen (Avatâras) des Gottes Vischnu, die aber kein ursprüngliches Gebilde des alten Volksglaubens sind.

Bei den Aegyptern, Griechen und Nordländern mangelt jene Tiefe des Sündenbewußtseins und Erlösungsbedürfnisses. Was sich bei ihnen davon regte, damit fanden sie sich durch Reinigungen und Sühnopfer ab. Während daher die ewigen Urbilder des Erlösungswerkes auch auf ihr Gottgefühl bestimmend wirkten, war es nicht sowol der Zweck, als die Thatsachen, deren unmittelbarer Eindruck sich bei ihnen zu entsprechenden Vorstellungen gestaltete. Solche Eindrücke pflegen wir Ahnungen zu nennen und je bestimmter eine Ahnung ist, desto mehr stimmt die dadurch erregte Vorstellung mit dem Geahnten überein. Und eben deßhalb erweisen sich die Mythen von Osiris, Herakles, Dionysos und

Baldur als unbewußte Weissagung auf Christum. Als unbewußte wurden sie aber auch nicht auf ein Künftiges bezogen, vielmehr, da sie ein innerlich längst Erlebtes waren, in die Vergangenheit versetzt, obgleich sie auch die Bedeutung eines stets Gegenwärtigen nicht ganz verloren. Ist nun diesen vier Gestalten das Gepräge sehr ungleicher Völker aufgedrückt, so konnte ihnen gleichwol ihre ursprünglich erlösende Bedeutung nicht abgestreift werden, und da sie von Schuld und Sünde nicht zu erlösen brauchten, so mußten sie, eine jede nach ihrer Art, die Welt wenigstens von mancherlei Uebeln erlösen, und zwar nicht durch ihre Leiden, sondern durch ihre Thaten.

Neuerlich will man in den Mythen von Osiris, Herakles, Baldur nur die Geschichte der Sonne sehen, wie sie Morgens die Finsterniß mit ihren Schrecken und Gefahren zurücktreibt, in ihrem Laufe sich wolthätig erweist, Abend aber den Niedergang erleiden, sterben und in die Unterwelt hinabsteigen muß. Man kann es für möglich, sogar für wahrscheinlich halten, daß diese sinnlichen Wahrnehmungen anfangs gedient haben, um jene an sich nicht-sinnlichen Ahnungen in faßliche Vorstellungen einzuführen. Allein sowol die Mythen selbst, als auch die bestimmten Sonnengottheiten Ra, Phöbos und die nordische Sól beweisen, daß jene weissagenden Gestalten sich noch während der mythologischen Entwicklung von diesen Anfängen frei gemacht und selbständig ausgebildet haben, was in dieser Weise ohne die urbildlichen Einwirkungen nicht zu erklären wäre.

Auch an Größeres ist hierbei noch zu denken. Hat Gott gleich die Heiden „ihre eignen Wege" gehen lassen, so hat er sie doch von seinem Reichsplane nicht ausgeschlossen. War die Offenbarung seines Willens und seiner Zukunft auch nur bei Israel; unter Seiner Leitung, die auf diese Zukunft gerichtet war, standen alle Völker. Und dieser Leitung war es gemäß, daß durch typische Vorstellungen der Einheit sowie der Dreipersönlichkeit Gottes und der Erlösungsthaten und Erlösungsleiden des menschgewordenen Gottessohnes diese Völker vorbereitet wurden für die Aufnahme der großen Centraloffenbarung in Christo. Dieser Zweck aber hätte nicht erreicht werden können, wenn zur Zeit der Verkündigung

der letzteren der alte mythologische Glaube noch in voller Kraft bestanden und die Geister gefangen gehalten hätte. Darum kam auch zu einem heidnischen Volke diese Verkündigung erst dann, wenn der alte Götterglaube zwar nicht erloschen, aber doch soweit ausgelebt und geschwächt war, daß die durch ihn vorbereiteten Gemüther bereits nach Größerem und Tieferem verlangte und daß sie ebendeßhalb das Wort von der Erlösung durch Christum freudig aufnahmen. Brachte es ihnen doch nichts gänzlich Fremdartiges, sondern eben die Wirklichkeit und Erfüllung dessen, was sie ahnend in Vorstellungen gekleidet hatten, deren Unzulänglichkeit, ja Unwürdigkeit sie bereits fühlten, zum Theil erkannten.

Hier aber haben wir noch einen Blick auf die Weissagung in Israel zu werfen, sofern diese sich auf das große Erlösungswerk bezieht, für dessen Verwirklichung dieses Volk selbst bereitet war als das Volk der Voroffenbarung. Glauben wir mit Recht, es nicht stark, nicht oft genug betonen zu können, daß das Christenthum seinem Ursprunge und seinem ganzen Wesen nach sich von allen übrigen Religionen unterscheidet, unbedingt über ihnen steht und in keiner Weise das Erzeugniß menschlicher Religionsentwicklung ist, so ist nothwendig auch die Weissagung innerhalb der für dasselbe bestimmten Voroffenbarung eine andere der Art nach, als wir sie bei den heidnischen Völkern fanden. Das Volk Israel als ganzes unterscheidet sich von den andern Völkern nicht zu seinem Vortheil. Bis zu dem Läuterungsfeuer im babylonischen Exil zeigt es sich seinem Gotte treulos und mit einer brünstigen Liebhaberei für fremde Götterdienste behaftet. Trotzdem vermag es nicht einen einzigen Abgott selbst zu erzeugen, was genügend beweist, daß auch der Glaube an den einen wahren Gott nicht sein Erzeugniß war. Vielmehr mußte es durch eine lange Reihe erleuchteter Männer immer wieder an diesen Glauben gemahnt, zu ihm zurückgetrieben werden. Solche Männer, von Abraham bis zu Johannes dem Täufer, waren die bewußten Werkzeuge einer Weissagung, deren Ursprung aus Gott sie selbst erkannten, deren Inhalt in ihnen zu Wort und Rede wurde, auch wo ekstatische Gesichte ihn begleiteten. So redet Gott zu ihnen, in ihnen und durch sie, und daß dem in der That so gewesen sei,

beweiſt nicht allein die Erfüllung ihrer meſſianiſchen Weiſſagungen in Chriſto, ſondern auch deren merkwürdiger planmäßiger Fortſchritt von der erſten Verheißung des unter Leiden erlöſenden Weibesſamens an bis zu den Worten des Johannes: „Siehe das iſt Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt.“

Eine ſolche Erſcheinung ſetzt ein ganz anderes Verhältniß Gottes zu dem Menſchen, und in Folge davon des Menſchen zu Gott voraus, als wir es bei den mythologiſchen Völkern fanden. Beides hängt innig zuſammen, ſo jedoch, daß die Wandlung von Gott ausgeht, ohne der menſchlichen Freiheit Eintrag zu thun. Gott durchbricht die Scheidewand, welche das menſchliche Bewußtſein von ihm trennt, und zeigt dem, den er erwählt hat, weil er ſein Herz kennt, je nach dem beſtimmten Maße ſeines Reichsplanes, was ſein guter und gnädiger Wille ſei. Der Menſch kann ſich dagegen verſchließen, aber er thut's nicht. Er wurde ja eben erwählt, weil er es nicht thun würde. Und ſo ſpricht er aus, ſo thut er, was ihm als göttliche Wille im Geiſte gezeigt worden iſt; und dieſes auch da, wo deſſen wahre Bedeutung noch das Maß ſeiner Erkenntniß überſteigt. War nun das Ziel und der Gipfel dieſer Weiſſagung die Erlöſung durch Chriſtum, ſo kam dem auch das lebhafte Sündenbewußtſein und Erlöſungsbedürfniß des Volkes entgegen.

Will man nun jenes Außerordentliche, das Gott an Abraham und ſeinem Geſchlechte gethan, ein Wunder nennen, ſo haben wir nichts dagegen. Will man es deshalb aber in Abrede ſtellen, ſo geben wir doch zu bedenken, wie es ein wenigſtens eben ſo großes Wunder ſei, daß ſich mitten in der Umgebung und im Verkehr mit lauter mythologiſchen Völkern zweitauſend Jahre lang allein bei dieſem Geſchlechte das Bewußtſein des einen allmächtigen, heiligen und gnädigen Gottes erhalten hat, ſo oft es maſſenhaft auch dieſem Bewußtſein untreu geworden. Dieſe Thatſache iſt ein geſchichtliches Wunder, das ſelbſt die neueſten Bemühungen, jene Zeit um die Hälfte zu verkürzen, nicht wegräumen können.

Um aber den Gefahren der Verführung des Volkes Iſrael durch die heidniſchen Götterdienſte entgegenzuwirken, war es nothwendig, daß die unbedingte Einheit Gottes ihm fortwährend im

Bewußtsein erhalten wurde. Wäre ihm die göttliche Dreipersönlichkeit bekannt geworden, so würde es die relative Wahrheit der mythologischen Vorstellungen wahrgenommen und diese sich angeeignet haben, damit aber unzweifelhaft dem Heidenthum verfallen sein. In gewissem Sinne kann man daher sagen, von diesem Geheimnisse, ja von manchem Thatsächlichen des Erlösungswerkes besaßen, ohne dessen Bedeutung zu kennen, die mythologischen Völker mehr, als Israel. Bei ihnen aber hatte sich, auch abgesehen von der sinnbildlichen Ausdrucksweise, soviel menschlich Unreines eingemischt, daß auch das ursprünglich Heilige ihrer unbewußten Weissagung darin unterging; wogegen die hohe und reine Gottesidee in Israel dessen Weissagung, sofern sie von den prophetischen Männern in Worte oder Bilder gefaßt wurde, heilig und rein erhielt.

Nannten nun diese alttestamentlichen Propheten die Götter der Heiden geradezu Nichtse, und sagten sie, die Heiden beteten in ihren Götterbildern nur ihrer Hände Werk an, so scheint das unserer Auffassung der Mythologie zu widersprechen. Allein es bestätigt sie nur. Die mythologischen Götter waren ja eben nur in der Vorstellung der Menschen, hatten aber an sich und außerhalb derselben kein Dasein, waren daher, gegenständlich betrachtet, in der That Nichts. Und galt der Cultus vor einem Götterbilde dem als gegenständlich gedachten Gotte, existirte dieser in Wahrheit aber nicht, so wurde er wirklich nur dem stofflichen Gebilde dargebracht. Daß dem so war, hebt aber nicht auf, daß in der bereits erklärten Weise jene Göttervorstellungen wirkliche unbewußte Weissagung enthalten.

Betrachteten wir in dieser Beziehung nur die großen Hauptsachen, die Einheit, die Dreipersönlichkeit und das Erlösungswerk Gottes, so haben wir nun noch zweier Stücke zu gedenken, des Fortlebens der menschlichen Seele nach dem Tode und des Abschlusses dieser Weltzeit.

Wie wir noch heute kein Volk, ja, keine wilde Horde antreffen, die nicht bestimmt glaubte, daß der Mensch nach seinem unkörperlichen Bestande auch im Tode fortdauere, so fehlt dieser Glaube auch keiner der vorchristlichen Religionen. Diese sagen zumeist

auch, daß der Zustand der Abgeschiedenen eine Vergeltung ihrer sittlichen Bethätigung im Erdenleben mit sich führe.

Nur die altchinesische Volksreligion weiß nichts von dieser Vergeltung, obwol sie das sittliche Verhalten der Lebenden gar wol zu würdigen versteht und das Fortleben der Geister der Gestorbenen als so unzweifelhaft festhält, daß sie ständige Opfer für dieselben vorschreibt, ihre Anwesenheit bei diesem als unzweifelhaft lehrt und einen steten Verkehr mit ihnen kennt. Dafür befördern die Geister auch das Wol ihrer Nachkommen, vertreten dasselbe beim „höchsten Herrn", dessen Diener sie sind, und ihr Zustand gilt allgemein als befriedigend. Von einer jenseitigen Bestrafung ist nirgends die Rede. Das Unentwickelte, das Anfangshafte dieser Ansichten dürfte abermals ein Beweis sein, daß bei den Chinesen der Vorzeit sich das Wesen der ältesten Menschheit erhalten hatte. Tiefer waren die Anschauungen des großen einsamen Laò-tsè. Khùng-fū-tsè lehnte alle Fragen nach dem Jenseits ab. Uns interessiren nur die eigentlichen Volksreligionen.

Reich entwickelt zeigt sich der Glaube an das künftige Fortleben schon in sehr alter Zeit bei den Aegyptern. Das Todtenbuch, das den Mumien beigelegt wurde, und vielfache Grabinschriften geben uns darüber Kunde. Beträchtliche Stücke des ersteren sind uralt. In beiden ist vieles Mystische noch unaufgeklärt. Das Wesentliche steht jedoch außer Zweifel. Beim Menschen wurden unterschieden 1) sein göttliches Urbild (ka); 2) seine Grundgesinnung und sein Gewissen als sein Herz (ab); 3) seine Seele (ba); 4) seine sichtbare Form (sah oder chaibt); 5) sein Leib (cha). Im Tode muß die Seele sofort hinab in die Unterwelt und dort vor Osiris erscheinen, wo sie den 42 Todtenrichtern ein Bekenntniß ihres vergangenen Lebens abzulegen hat und wo auf göttlicher Wage der Wahrheit und Gerechtigkeit ihr Herz gewogen wird. Fällt das Urtheil gegen sie aus, so wird sie zu langer Qual in der Wuth der Elemente verdammt, nach deren Abbüßung sie durch einen zweiten Tod vernichtet wird. Wird sie gerecht erfunden, so erhält auch sie den Namen des Osiris, wird neubelebt und besteht, gestärkt und erleuchtet, siegreich eine Reihe von Kämpfen gegen die Mächte der Finsterniß, bis sie

hindurchdringt zum Elysium (Aalu), dessen Felder sie beackert und erntet, selig in himmlischer Thätigkeit, und zuletzt sich den Göttern gesellt, wo sie auch mit ihrem Urbilde (ka) sich wieder vereinigt. Der Seele, die so im Gericht bestanden, steht es daneben frei, nach ihrem Belieben alle Gestalten anzunehmen. Dieses mißverstand Herodot dahin, als hätten die Aegypter eine Wanderung der Menschenseelen durch Thierleiber geglaubt.

Düsterer sind die Ansichten der Akkaden und Sumeren. Zwar auch nach ihnen hören die Gestorbenen nicht auf zu sein, sie haben ein Fortleben, aber sie alle müssen hinunter in das Todtenreich, in den Abgrund, wo Mulge herrscht, in das große „Land ohne Heimkehr", wo keine Empfindung, keine Segnung, wo nur Finsterniß ist. Dabei ist das Loos der Frommen kein anderes, als der Bösen. Dennoch hören wir von einem vermittelnden Gott Silikumlukhi, der „die Todten ins Leben zurückzuführen" vermag, und vielleicht geben spätere Entdeckungen hierüber noch weitere Aufschlüsse. Voll ähnlicher Schrecken ist die Vorstellung des Todtenreiches bei den Chaldäo-Babyloniern; doch erwähnt das Gedicht von der Höllenfahrt der Istar Abtheilungen in der Unterwelt für verschiedene Sünder, was auch für die Frommen deren vermuthen läßt. Ueberdieß quillt dort ein „Wasser des Lebens", und wer mit ihm besprengt wird, kehrt in das Leben zurück. Immerhin war das Todtenreich ein Ort des Grauens und Entsetzens.

Anders bei den Ariern der Vedazeit. Ihnen war Jama der erste Mensch, welcher gestorben ist und nun den göttlichen Vorsitz hat in der Geisterwelt als ein Gott. Sein Reich ist aber nicht in der finsteren Tiefe, sondern in den seligen Höhen, im höchsten Himmel, wohin er den Weg gefunden und gezeigt hat, wohin auch die Väter der Vorzeit gelangten, wo man Jama und den Gott Varuna, die beiden Herrscher, in ihrer Seligkeit schauet, die Väter findet und den Lohn der Tugend, wo man in seiner Heimath ist, ledig aller Fehler und mit einem neuen Leibe glänzend bekleidet wird, wo man hingeht zu den großen Büßern, den tapferen Helden in Schlachten, den Wahrern und Mehrern des Rechts und den frommen Dichtern. Aber auch einen Abgrund, eine Grube der untersten, der tiefsten Finsterniß kannte das Vedavolk, und

dahinein wurden die lügneriſchen Uebelthäter, die Gottloſen, die Verächter von Varunas und Mitras Geboten, die lüſternen Weiber, die den Gatten haſſen, die ungerechten Frevler geworfen. In allen 1028 Liedern des Rigveda findet ſich nicht die geringſte Spur vom Glauben an eine Seelenwanderung.

Dieſer Glaube, ſehr räthſelhaften Urſprunges, taucht erſt zur Zeit des älteren Brahmanismus auf, nimmt dann überhand, und wird ſpäter in dem gottleugnenden Buddhismus der einzige, aber mächtige Antrieb zu einem ſittlichen Verhalten.

Hier aber haben wir der iraniſchen Arier, des dem Vedavolke nächſtverwandten ſogenannten Zendvolkes, zu gedenken, der Anhänger Zarathuſtra's. Nach ihrem Glauben ſind von Anfang zwei Urweſen, ein gutes, Ahura Mazda, und ein böſes, Angromainjus, geweſen und dem erſteren geſellen ſich ſechs Ameſchaçpenta's, dem zweiten ſechs Daëvas, als von ihnen erſchaffene Mächte. Weder bei der Anſchauung der göttlichen Einheit, noch der göttlichen Dreiperſönlichkeit war daher ihrer Lehre zu gedenken. Sie hätte bei den Erlöſungsthatſachen erwähnt werden können. Denn ſie verheißt einen prophetiſchen Retter der Menſchen von dem Böſen und allen Uebeln, der kurz vor dem Weltende alle bekehrt, und ſie nennt ihn Çaoſhyanç (Soſioſch). Allein er iſt Nachkomme Zarathuſtra's, ganz ein Menſch, und hat nur Geſpräche mit Ahura Mazda. Dahingegen wird die Unſterblichkeit der Menſchenſeelen ausdrücklich gelehrt. Ja, ſie erſtreckt ſich inſofern rückwärts vor die Geburt, als des Menſchen reines Urbild, ſein Fravaſchi (ähnlich dem ägyptiſchen Ka) von Anfang im Himmel geſchaffen war, und von dort nur ins Erdenleben herabſtieg. Dahin kehren auch die Seelen der Guten und Reinen nach dem Tode zurück zu einem Leben in Seligkeit, während ſie ihren Zurückgelaſſenen und Nachkommen fortwährende Theilnahme und Fürſorge zuzuwenden im Stande ſind. Die Uebelthäter aber, die Lügner und Unreinen fahren zu einem ſtets qualvollen Fortleben in die Hölle.

Den lebensfreudigen Griechen war das Sterben und der Zuſtand der Seelen nach dem Tode etwas Grauenvolles. Alle dieſe Seelen ohne Unterſchied mußten hinunter in das düſtere Reich des

Aïdes, wo sie körperlos nur ein halbes, traumartiges Leben fortführten in trostloser Sehnsucht nach dem vergangenem irdischen Dasein. Gleiches Loos theilte der Beste mit dem Schlechten. Dieß scheint die älteste Vorstellung gewesen zu sein, die im allgemeinen bei Homer sich findet. Doch kennt er Minos bereits als Richter in der Unterwelt, kennt besondere Strafen solcher, die sich an den Göttern versündigten, kennt auch die glücklichen Elysischen Gefilde, in denen vorzügliche Lieblinge der Götter, doch ohne vorher zu sterben, ein seliges Dasein führten. Bildeten sich diese Anschauungen des Volksglaubens in der Folge auch bestimmter aus, im Wesentlichen blieben sie doch dieselben. Höhere und reinere Ansichten der einzelnen Dichter und Philosophen aber gehören nicht hierher. Dagegen ist zu erwähnen, daß in den Mysterien, die einen wesentlichen Theil der Religion ausmachten, den Eingeweihten nach ihrem Abscheiden ein seliges Loos in Gemeinschaft mit den Göttern verheißen wurde, dessen sie sich mit klarem, vollem Bewußtsein erfreuen würden.

Mit tapferer Frische blickten die nordischen Alten dem Tode entgegen, nach welchem sie eine lebendige Fortdauer der Persönlichkeit erwarteten. In der älteren Zeit galt die unterirdische Tiefe, Hel, als gemeinsamer Aufenthalt aller Seelen derjenigen, die an Alter oder Krankheit gestorben waren, doch scheinen gute und böse ein verschiedenes Loos gefunden zu haben. Die auf der Walstatt gefallenen Helden wurden dagegen bei Odhin in Walhalla aufgenommen zu freudigen Waffenkämpfen und Gelagen. Aus späterer Zeit sagt Gylfaginning: Allvater, d. i. „Odhin schuf den Menschen und gab ihm den Geist, der leben soll und nie vergehen, wenn auch der Leib in der Erde fault oder zu Asche verbrannt wird. Auch sollen alle Menschen leben, die wolgesittet sind und mit ihm sein an dem Orte, der Gimil heißt oder Wingolf (Freudenwohnung). Aber böse Menschen fahren zu Hel und darnach zu Niflhel, das ist unten in der neunten Welt.“ Diese Auffassung mag jedoch schon dem herandringenden Christenthume zugebildet sein.

Endlich erinnern wir zurückgreifend noch an das alte Israel. Wie die heilige Schrift darthut, lag es nicht in dem göttlichen Plane der Offenbarung, diesem Volke in vorchristlicher Zeit

gewisse Kunde über das Jenseits zukommen zu lassen. Es unterschied sich daher in dieser Hinsicht nicht von andern alten Völkern, und glaubte wie diese an eine unterirdische Tiefe, die Scheol, welcher „der Mensch im Tode anheimfällt, der finsteren Stätte des Schweigens und der Verwesung, des Todtenreiches, wo alles fehlt, was zum wahren Leben gehört, wo kein Gedenken Gottes stattfindet, wo man Gotte entrückt ist." Dorthin wurden alle zu ihren Vätern versammelt, aber als ohnmächtige Schatten, gedankenlos und empfindungslos und es ist kein Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen. Erst in den Zeiten der letzten Propheten tritt eine Voroffenbarung allgemeiner Auferstehung dunkel hervor.

Wir dürfen es dem Leser überlassen, die vorstehenden, nur in den Hauptzügen angegebenen Vorstellungen der vorchristlichen Völker unter einander zu vergleichen. Auch in ihnen wird man mehr oder minder Weissagendes auf das finden, dessen wir durch die christliche Offenbarung gewiß sind. Zwar hat uns diese gleichfalls nur große Hauptzüge davon gegeben, und wir sehen hieraus, daß wir mehr auch nicht wissen sollten. Außer Zweifel aber ist es dem Christen, daß jede Menschenseele nach dem Tode des Leibes mit Bewußtsein fortlebt, daß sie nach dem Tode in einen Bereich eingeht, in welchem Gerechte und Ungerechte sofort geschieden werden, dergestalt, daß das sittliche Ergebniß ihres Vorlebens als empfundener Zustand ihnen Lohn oder Strafe wird. Die Glaubensbewährten, in Christo Gestorbenen sind daheim bei dem Herrn. Aller aber wartet ein Ende dieses Zustandes in der allgemeinen Auferstehung, bei der sie wieder mit einem Leibe vereinigt werden, nicht aber einem seelischen, wie im vorigen Erdenleben, sondern einem geistischen. Uebrigens zeigt das Gleichniß von Lazarus und dem Reichen, dem wir überhaupt die meisten Aufschlüsse über das Jenseit verdanken, daß auch dort ein Wiedererkennen unter den Gestorbenen nicht ausgeschlossen ist.

Diese Erinnerungen werden genügen, um auf die Punkte aufmerksam zu machen, welche in den vorchristlichen Religionen, verschieden nach ihrer Auffassung, bereits vorgeahnt sind. In einer jeden findet sich wenigstens etwas davon.

In Bezug auf den Abschluß dieser Weltzeit ist ein Gleiches nicht

zu ſagen. Wir wiſſen durch die göttliche Offenbarung von der großen Kriſis am Ende der Tage, wo der menſchgewordene Sohn Gottes wiederkommen wird, wo alle Begrabenen ſeine Stimme hören werden, die ſie wiederum hervorruft; wo er in Mitte der Boten ſeiner Macht richten wird über alle, die Bewährten wird eingehen heißen zu ihres Herrn Freude, die Widerwilligen aber zur ewigen Pein. Aus einem allgemeinen Weltbrande wird dann ein neuer Himmel und eine neue Erde hervorgehen, eine verklärte, vollkommene Welt, in welcher nun Gott alles in allen iſt. Die näheren Angaben ſind aus unſern Glaubensurkunden bekannt.

Bei den alten Chineſen findet ſich nichts, was Bezug hierauf haben könnte, ebenſo wenig bei den Aegyptern, auch nicht auf den bisher gefundenen und und geleſenen Täfelchen der Chaldäer und Aſſyrier. Daſſelbe gilt von den Liedern des Veda. Der ältere, pantheiſtiſche Brahmanismus der Inder kennt nur eine Wiederauflöſung der Welt und aller Weſen in das Brahma, von dem ſie ausgefloſſen; doch geht dieſem Ende eine Zeit zunehmender Ungerechtigkeit und Sünden, und ſchreckenvoller Naturerſcheinungen voraus. Nach dem Buddhismus löſt ſich das ganze Weltall nach langem Zeitverlauf in ein Nichtſein auf, aus dem es ſich ſpät wiederum entwickelt, und dieß wiederholt ſich ohne Ende.

Erſt bei dem iraniſchen Volke des Zarathuſtra hören wir deutlich weiſſagende Stimmen über den Weltausgang. Hier iſt es Çaoſchyanç, der unter Beihülfe von Unſterblichen der Vorzeit, 15 Männern und 15 Frauen, die Auferſtehung der Todten bewirkt „Jeder Menſch wird an dem Orte auferſtehen, wo ſeine Seele von ihm gegangen iſt, Fromme und Gottloſe werden an demſelben Orte verſammelt ſein, die Menſchen werden ſich unter einander erkennen und jeder wird ſeine guten und ſeine böſen Thaten ſehen. Es wird dann die Verſammlung Çatvaçtran gehalten, die Böſen werden ſich da von den Frommen unterſcheiden wie die ſchwarzen Schafe von den weißen. Dann trennt man die Frommen von den Böſen, die erſteren gehen in das Paradies, die letzteren in die Hölle; drei Tage und drei Nächte werden die erſteren im Paradieſe reine Freude genießen, die letzteren aber in der Hölle Qualen erdulden, die heftiger ſein werden als alle Qualen, welche ſie

während der vorhergegangenen 9000 Jahre in der Hölle erduldet haben . . . In dieſen Zeiten . . . wird der Stern Gurzſchehr auf die Erde herabfallen, die Metalle der Erde werden von der Hitze des Feuers ſchmelzen und einem Strome gleich ſich auf der Erde verbreiten. Alle Menſchen müſſen durch dieß geſchmolzene Metall gehen, aber den Frommen . . . wird es ſein als ob ſie durch laue Milch gingen; bei den Gottloſen iſt es freilich anders, doch ſind auch ſie vollkommen geläutert, wenn ſie hindurchgegangen ſind. Sie haben dann keine Pein mehr zu erdulden." Nun wird auch die Erde verwandelt, verſchönt, vergrößert und an das Paradies gerückt. In die Zeit jener Läuterungsglut ſcheint auch der endliche ſiegreiche Kampf des Ahura Mazda und ſeiner Lichtgeiſter gegen Angromainyus und die Mächte der Finſterniß zu fallen, die dann nebſt ihrer Hölle ſämmtlich zu Grunde gehen. Çaoſchyanç bringt ein großes Opfer und der Mitgenuß der Opfermahlzeit giebt allen Menſchen das ewige Leben. Die Schöpfung Ahura Mazda's iſt vollendet, die Welt nur noch „mit lichten, glücklichen Weſen angefüllt, aller Widerſtand hat ein Ende" und es herrſcht allgemeine Glückſeligkeit.

Der Schluß dieſer Darſtellung, bei der wir Spiegels Eraniſcher Alterthumskunde folgten, zeigt übrigens, daß die Zweiheit der Weltmächte erſt mit dem Ende dieſer Weltzeit aufhört, Zarathuſtra mithin die Einheit eines höchſten Gottes erſt in der neuen Welt erwartet.

Den Griechen ſcheint die Ahnung eines Sturzes ihrer Götter, wenigſtens als Gedanke ſeiner Möglichkeit, nicht fremd geweſen zu ſein. Das beweiſt die Sage von Prometheus. Dieſer, zu dem älteſten Göttergeſchlechte, den Titanen, gehörend, hatte bereits den Sturz zweier weltherrſchender Götter, des Uranos und des Kronos erlebt, und er weiß, daß auch Zeus, wenn er ſich mit Thetis verbindet, von deren Sohne geſtürzt werden wird. Mit dieſem Ausgange drohet er dem Zeus, ohne auf deſſen Geheiß den Namen der Thetis nennen zu wollen. Nach langem Trotz und unendlichen Qualen dennoch zuletzt verſöhnt, nennt er den Namen, und nun vermeidet Zeus die Verbindung mit ihr und ſie wird dem Peleus vermählt. So kommt es zwar nicht zu dem gedrohten Sturz,

aber er hatte doch in der Luft geſchwebt, er war doch als möglich gedacht worden. Ob in den Myſterien der Untergang der herrſchenden Götter irgendwie vorkam, wiſſen wir nicht. Es könnte gar wol ſein. Uebrigens verband ſich mit der Vorſtellung eines Götterſturzes der Gedanke einer Weltkataſtrophe, und dieſe, als Möglichkeit in eine unbeſtimmte Zukunft verſetzt, war denn doch in der Vorſtellung der Griechen.

Die nordiſche Götterſage ſah ſie beſtimmt voraus Zwar weiß ſie nichts von einer Auferſtehung der Todten, wol aber von einem Ende der Welt und einem Untergange der alten Götter. Furchtbare Naturerſcheinungen und die ärgſte ſittliche Verwilderung der Menſchen gehen voraus. Nun wird der gebundene Loki los, und ſein Nachgeſchlecht, entſetzliche wölfiſche Ungeheuer und die erdumſpannende Midgardſchlange, kommt zum Kampfe herbei. Sonne und Mond werden von ihnen verſchlungen, die Sterne fallen vom Himmel. Von dem Toſen der böſen Mächte berſtet der Himmel und Flammenheere kommen heraus, Surtur (ſanscr. Savitar, Surya = Sonne?) an ihrer Spitze, vor ihm und hinter ihm glühendes Feuer. Die Götter nnd die Helden Walhalla's rüſten ſich zum Kampf, der auf der großen Ebene Wigrid ſtatthat. Keiner geht lebend aus dieſem Kampfe hervor, die Götter und die böſen Mächte vernichten ſich gegenſeitig. Darauf ſchleudert Surtur Feuer über die Erde und verbrennt die ganze Welt. Wenn aber Surturs Flammen erloſchen ſind, ſo wird eine neue grünende Erde aus dem Waſſer auftauchen, auf der unbeſäet die Aecker tragen und alles Böſe geſchwunden iſt. Da wird ein junges Göttergeſchlecht, doch mit ihnen auch in Eintracht Baldur und Hödur, ſich verſammeln auf dem Idafelde und ſich unterreden über die großen Dinge der Vorzeit und des höchſten Gottes uralte Geheimniſſe. In einem Palaſt, Gimil geheißen, lichter als die Sonne und mit Gold gedeckt, werden die bewährten Menſchen wohnen und allezeit Freude genießen. Er überdauerte den Weltbrand. Dann kommt jener Mächtige zum Götterrathe, der Starke droben, der alles regiert; er giebt ſeine Urtheile, legt die Streite bei und giebt Friedensgeſetze, die dauern werden. Ein neues Menſchengeſchlecht verbreitet ſich auf der neuen Erde unter einer neuen Sonne. —

In den ebräiſchen Urkunden der Voroffenbarung finden wir erſt bei Daniel den beſtimmten Gottesausſpruch: „Viele von denen, ſo im Erdenſtaube ſchlafen, werden aufwachen; dieſe zum ewigen Leben, jene zu ewiger Schande und Schmach.“ Bei Joel bereits und ſpäter bei Maleachi wird ebenſo „der große und ſchreckliche Tag Jahveh's“ verkündigt, der ſich ohne Zweifel auf ein Endgericht bezieht; bei dieſem werden jedoch nur diejenigen gerettet und ſelig, welche das in dem Meſſias gebotene Heil angenommen haben, alle andern werden verworfen; jene bleiben das wahre Volk Israel, das nun herrlich geſegnet wird, die andern ſind die Heidenvölker und die Abtrünnigen. Dieſes Gericht wird jedoch nicht mit der Auferſtehung in Verbindung gebracht, und ebenſo wenig mit einem Weltende, obgleich auch Jeſaja (52, 6. vgl. Pſ. 102, 26 ff.) das Gotteswort vernimmt: „Die Himmel werden ſich wie ein Rauch verzehren, und die Erde wird wie ein Kleid zerfallen, und ihre Bewohner werden wie eine Mücke hinſterben.“ In gliedlichen Zuſammenhang ſind dieſe zerſtreuten Stücke im alten Teſtamente nicht gebracht worden, weder durch göttliche Offenbarung, noch durch menſchliche Forſchung. Ueber die Vollendung des meſſianiſchen Reiches auf dieſer Erde geht der prophetiſche Vorblick nicht hinaus.

So finden wir denn in den Vorſtellungen altheidniſcher Völker über das Fortleben der Geſtorbenen, über ihr jenſeitiges Loos, über Auferſtehung, Weltgericht und Welterneuerung theilweiſe weitergehende und treffendere Weiſſagungen, als bei dem Volke der Voroffenbarung. Gleichwol fehlt dort überall die Hauptſache und mit dieſer hatte Israel mehr. Es kannte den Tod als Sündenſtrafe, ſein tiefes Sündenbewußtſein wurde durch das Geſetz ſtets rege gehalten, und dabei hatte es die Verheißung der Verſöhnung und Erlöſung. Die Erfüllung dieſer Verheißung mußte auch den Geſtorbenen jenſeit des grauſig ſchattenhaften Fortlebens im Scheol einmal zu Gute kommen, und mit jener Verheißung wuchs daher auch die Ausſicht auf eine Auferſtehung. Und dieß alles hing eng zuſammen mit dem bewußten Glauben an den ebenſo heilig-gerechten, als barmherzigen Gott.

Alle Menſchen aber haben mit dem irgendwie ins Bewußtſein tretenden unmittelbaren Gottgefühle auch die Gewißheit, obgleich

ebenfalls nur unmittelbar und unreflectirt, daß ungeachtet des leiblichen Todes ihr Ich nicht aufhören kann zu sein. Was Christus der Herr zuerst klar ausgesprochen: „Gott ist nicht ein Gott Todter, sondern Lebendiger, denn ihm leben alle", diese Thatsache dringt zugleich mit dem Gottbewußtsein auf den Menschen ein, und zwar rein als solche, nicht als gedachte oder gar erkannte. Sie aber versichert ihn seiner Fortdauer. Haben aber einzelne Völker Wahres über die letzten Dinge herausgetastet und in mythologische Vorstellungen gebracht, so besteht dasselbe ebenfalls in dem bloß Geschehenden, das in Gott als ewig Gegenwärtiges da ist, und um so eher in die Empfindung treten kann, als es der Menschheit selbst und ihrem letzten Ziele gilt. Insofern dürfen wir die Aussage davon als weissagend ansprechen. Bei seiner näheren Ausgestaltung hat dann das Gewissen mitgewirkt, insofern es demselben unerträglich war, Missethäter und Gottlose, die nicht schon in diesem Leben gebüßt, im jenseitigen derselben Glückseligkeit oder überhaupt desselben Looses theilhaftig zu denken, das der Frommen und Gerechten wartete.

Vergessen wir auch nicht, daß der größte Theil dessen, was den Zustand der Gestorbenen, den Vorgang der Auferstehung, des letzten Gerichts und der Welterneuerung betrifft, so ganz außer unserer Erfahrung, außer unseren Vorstellungsmitteln liegt, daß wir, wollen wir uns nicht bloß an diese großen Ideen halten, nicht davon reden können, ohne uns bekannter Bilder und Vorstellungen, d. h. einer mythologischen Ausdrucksweise zu bedienen, was bei diesen Gegenständen auch die heilige Schrift thut, Realitäten, die an sich uns unfaßlich wären, durch faßliche bezeichnend.

Zum Schluß sei es nochmals ausgesprochen: Alles, was wir unbewußte Weissagung des Heidenthums nennen mußten, weil es als religiöse Vorstellung irgendwie Grundwahrheiten oder Grundthatsachen des Christenthums vorbildlich abspiegelte, hatte auch einen bedingten Antheil an der göttlichen Wahrheit, zwar nicht durch besondere Offenbarung Gottes, aber auch nicht ohne Gott. Denn auch hierin gab Gott die Leitung der Völker nicht aus seiner Hand, wiewol er sie ihre eignen Wege gehen ließ. Darum

zielen alle vorchriſtlichen Religionen, jede in ihrer Weiſe, auf das Chriſtenthum, und bereiteten auch noch in ihrem Verfall, ja eben da am meiſten, die Völker zu deſſen Aufnahme vor. Aber auch da hieß es, wie es noch heißt: „Es ſind Letzte, die werden die Erſten ſein, und ſind Erſte, die werden die Letzten ſein.“

Pierer'ſche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 2 und 3.

Karl August Mühlhäußer.

Ein Bild seines Lebens und Wirkens.

„Ich muß wirken, so lange es Tag ist. Es kommt die Nacht, da Niemand wirken kann."

„Leben ist Arbeit, und Arbeit ist Leben."

Von

Johannes Reinmuth,

evangel. Pfarrer in Knielingen bei Karlsruhe.

Heilbronn.

Verlag von Gebr. Henninger.

1882.

Alle Rechte vorbehalten.

Karl August Mühlhäußer.

Er ist es werth, daß seiner in einer, wenn auch nur kurzen Biographie noch besonders gedacht wird, unser unvergeßlicher D. Mühlhäußer. Und er verdient es, daß dieses Denkmal ihm in den „Zeitfragen" gesetzt wird, die er mit seinem weittragenden Blick für das, was unserer Zeit noth thut, und mit seiner unermüdlichen, hingebenden Arbeitskraft in's Leben gerufen hat. Die „Zeitfragen" erfüllen eine Kindes- und Dankespflicht, indem sie das Andenken dieses ungewöhnlichen Mannes unserer Zeit für unsere Zeit und die Zukunft bewahren helfen, und das Bild seines Lebens und Wirkens ist selbst eine ernste Frage an unsere Zeit und gibt zugleich eine Antwort auf die wichtigste Zeitfrage, nämlich auf die Frage: wie kann unserem Volke geholfen werden? —

Elternhaus und Gymnasium.

Als Mühlhäußer im December 1880 durch die sich immer steigernden Qualen des Leidens, welches nach Gottes Rathschluß am 20. Januar 1881 seinen Tod herbeiführte, von seiner weitverzweigten öffentlichen Thätigkeit ferngehalten und, abgesehen von der Arbeit in seinem Pfarramt, dem er auch damals noch mit der letzten Kraft oblag, auf sein Studirzimmer gewiesen war, begann er für seine Kinder eine Selbstbiographie niederzuschreiben. Leider ist er damit nur bis auf die vierte Seite gekommen, und er hat dabei fast nur von seinen Vorfahren und hauptsächlich von dem Studiengang seines Vaters geredet. Ueber sich selbst sagt er in diesem Bruchstück eines theueren Vermächtnisses:

„Was Gott mir zu ſagen hat, und was ich ihm zu ſagen und zu bekennen habe, das gehört in's Kämmerlein. Aber meinen Kindern möchte ich einen Einblick in meine Lebensführung geben, da ich weiß, daß ſie mich lieb haben, und daß ſie des Vaters Bild gerne treu bewahren, ſo lange ſie leben. Darum will ich über den Gang meines Lebens niederſchreiben, was mir als das Wichtigere vor der Seele ſteht, damit ſie Anhaltspunkte für ihre Erinnerungen haben.

„Ich bin in Kleinkems am 26. Februar 1825 geboren, wo mein Vater ſeit 1824 Pfarrer war. Damals war Kleinkems ein abgelegenes Dorf mit etwa 200 Einwohnern, ganz auf den Weinbau angewieſen; jetzt fährt man mit der Eiſenbahn unmittelbar vor dem Iſteiner Klotz an dem Pfarrhaus vorüber, in dem meine Wiege ſtand. Von meiner Kindeszeit in Kleinkems, wo meine Eltern bis 1829 blieben, habe ich noch einige Erinnerungen. Sie beſchränken ſich aber weſentlich auf einige kleine Unglücksfälle, eine Folge von unvorſichtigem Wagen. Außer meinem um ein Jahr älteren Bruder Fritz, mit dem ich bis 1847, wo ich in's Amt trat, meine ganze Jugendzeit gemeinſam zubrachte, hatte ich noch eine ältere Schweſter Mina, die 3 Jahre mehr zählte als ich, und bekam in Kleinkems noch zwei jüngere Geſchwiſter, Ida, im Jahr 1826 geboren, und Eduard, im Jahr 1828 geboren. Mina und Eduard ſtarben beide im Jahr 1834 (in Feldberg); die erſtere iſt mir als ein begabtes, verſtändiges Mädchen, das der Mutter ſehr zur Hand war, in Erinnerung; Eduard als ein aufgeweckter, reichbegabter Knabe, an dem ich ſehr hing, und deſſen Tod mir beſonders nahe ging. Wir führten zuſammen ein fröhliches Kinderleben, im Genuß reicher elterlicher Liebe."

Unter dem Einfluß dieſer elterlichen Liebe und der geiſtigen und gottesfürchtigen Luft des Elternhauſes entfaltete ſich die reiche Naturanlage des Knaben in ſchönſter Weiſe. Früh ſchon zeigte ſich die in den ſpäteren Mannesjahren ſo bewährte Zähigkeit ſeines Charakters, die von dem in's Auge gefaßten Ziel ſich durch keine Schwierigkeiten zurückſchrecken ließ. Der Vater, ein theologiſch und philologiſch gründlich gebildeter Mann, unterrichtete ſeine älteſten Söhne Jahre lang in den Gymnaſialfächern, und das Pfarrhaus in Feldberg, wohin der Vater 1829 befördert worden, war von 1834 bis 1840 für die beiden Brüder Fritz und Karl nicht blos eine Schule der Uebung im Gehorſam und in der Gottesfurcht, ſondern auch in den Gymnaſialfächern. Nachdem 1840 Pfarrer Mühlhäußer zum Dekan in Bretten ernannt worden war, kam bald nach der Ueberſiedelung aus dem Markgräfler Oberland in das alte pfälziſche Melanchthonſtädtchen auch die Zeit des Auszugs der Brüder aus dem Elternhaus und des Eintrittes in das Gymnaſium

zu Heidelberg, das einſt der Vater ſelbſt beſucht hatte, und an dem in jener Zeit ein Bruder der Mutter, Hofrath Hautz, als Lehrer angeſtellt war.

Die aus der Gymnaſialzeit noch vorhandenen Briefe Karl Mühlhäußer's an ſeine Eltern ſind ſprechende Zeugniſſe für die pietätvolle, dankbare Liebe, mit welcher er ſeinen Eltern zugethan war, für den ſtrebſamen Geiſt, mit dem er ſeinen Studien oblag, und für die damals ſchon entwickelte Vorliebe für botaniſche Exkurſionen, die er ſpäter treu bewahrte.

Univerſität und Predigerſeminar.

Im Herbſte 1843 bezog er zuſammen mit ſeinem Bruder die Univerſität Heidelberg, um Theologie und Philologie zu ſtudiren. Mit beſonderer Energie warf er ſich zuerſt auf die Philologie; er hörte im erſten Semeſter nicht weniger als acht philologiſche Vorleſungen und außerdem eine über Pflanzenkunde; aber auch die Theologie ward ſogleich in Angriff genommen, indem er bei Umbreit Jeſaja, bei Ullmann Einleitung in's neue Teſtament und bei Lewald Kirchengeſchichte hörte.

Die beiden Brüder wurden vom elterlichen Hauſe aus mit einer wahrhaft rührenden fürſorglichen Liebe und von den heißen Gebeten treuer, in der Glaubensſchule der Trübſal gereifter Elternherzen getragen. Als der ältere Bruder Fritz am 30. November 1843 nach Hauſe geſchrieben hatte, daß er mit Karl eine engere „Brüderſchaft" geſchloſſen habe, weil ſie (die Brüder) ſchon aus Dankbarkeit für die Liebe der Eltern ſich eng an einander anſchließen müßten, erwiderte der Vater in einer für ſeine Herzensſtellung zu ſeinen Kindern charakteriſtiſchen Weiſe:

„Gottes reicher Segen über Euch, meine geliebten Kinder! Wir haben Freudenthränen geweint, als wir Euern Brief empfingen. Das haſt du gethan, du treuer Gott, du ewige Liebe! Dir ſei Dank und Preis dafür! Wenn meine Kinder ſich lieb haben, ſo iſt mir das ein Zeichen, daß auch die Liebe Chriſti in ihnen wohnt, und dann iſt unſere Verbindung eine heilige. Wir ſind am Abend um 7 Uhr vor Gott geſtanden; und mir war freudig zu Muthe, ich fühlte die Erhörung meines Gebetes. Aber vergeßt nun nicht, daß die Kraft, die Eure Vereinigung gründete, ſie allein auch befeſtigen und dauernd erhalten kann! Bleibt im Gebet und haltet an am Gebet, daß immer

neue Kraft auf Euch eindringe! Wenn Christus recht lebendig in Euch geworden ist, so liegt die Kraft in Euch selbst, und Ihr dürft nur die Verbindung mit Eurem Haupte erhalten, so werden auch die Glieder zusammengehalten werden. O, ich möchte meinem Heiland nachbeten: Heiliger Vater, erhalte sie in Deinem Namen, die Du mir gegeben hast, daß sie Eines seien gleichwie wir!"

Die innige Liebe der Eltern fand in den Herzen der Kinder ein lebhaftes Echo. Der 19jährige Karl schrieb zwei Tage nach seinem Geburtstage an die Eltern: „Innigen Dank für die große Liebe, mit der Ihr wieder an meinem Geburtstag meiner gedacht habt, und deren Bewußtsein mir von jeher zu den freudigsten Gefühlen gehörte! Gott wolle nur die mir und allen meinen Geschwistern so theuren Eltern noch recht lange erhalten! Immer mehr sehe ich ein, welch' schönes Band es ist, das uns an einander fesselt."

Die Studien gingen ihren Gang ungehindert fort. Karl M. löste 1844 eine akademische Preisaufgabe der philosophischen Fakultät. Bald waren die beiden Brüder Mitglieder des „Kränzchens", in welchem der geistvolle Dekan Sabel eine Anzahl Studenten zu gemeinsamer wissenschaftlicher und erbaulicher Betrachtung einzelner biblischer Bücher allwöchentlich an einem Abend in seinem Pfarrhaus versammelte. Desgleichen nahmen beide an einem wissenschaftlichen Abendkränzchen bei D. Ullmann Theil. Unter den theologischen Lehrern zog Richard Rothe unseren Karl Mühlhäußer bald am meisten an. In seinem zweiten Semester sagt er am 11. Mai 1844 in einem Brief an den Vater:

„Mein liebstes Kolleg ist mir die Erklärung des Evangeliums Johannis von Rothe, und seine Entwickelung der Logosidee, die er in diesen Tagen beendigte, hat mir auf die nächste Zeit Stoff zum Studiren genug gegeben. Sein Vortrag ist reichhaltig und doch gedrängt, daß er gründlich nachstudirt sein will."

Rothe's Theologie und geistiger Einfluß wurde bestimmend für Karl Mühlhäußer's ganze weitere geistige Entwickelung, und er ist allezeit, trotz späterer Differenzen in der Kirchenpolitik, ein dankbarer Schüler und Verehrer seines Lehrers Rothe geblieben. Ehe Rothe im März 1849 von Heidelberg nach Bonn ging, erließ Karl M. einen Aufruf an dessen badische Schüler zu einer Ab-

ſchiedsfeier, die denn auch am 7. März 1849 in Heidelberg abgehalten wurde, und wobei Karl M. die Anſprache hielt. Die Herausgabe der praktiſchen Erklärung des erſten Briefes Johannis aus Rothe's Nachlaß im Jahr 1878 war ein „perſönliches Bedürfniß" Mühlhäußer's, „der Dankbarkeit gegen meinen theuern und hochverehrten Lehrer einen öffentlichen Ausdruck zu geben."

Daß der Vater an den beiden fleißigen und vorwärtsſtrebenden Söhnen ſeine Freude hatte, iſt begreiflich. Aus ſeinem freudeerfüllten väterlichen Herzen kamen am 22. Juni 1844 die beglückten Worte:

„Der Herr ſchenke Euch, ihr Geliebten, reichlich ſeine Gnade und mache Euch zu geſegneten Werkzeugen in ſeinem Reiche! Ich freue mich und danke Gott, ſo oft ich Euer gedenke! Ihr ſeid mir, ſammt Euern Geſchwiſtern, in innerſter Seele lieb und theuer. Wie ſelig iſt eine Verbindung, die nicht nur im Blute, ſondern auch im Geiſte beſteht, die eigentlich keine Verbindung mehr, ſondern eine Vereinigung iſt!"

Es war dem Vater beſonders darum zu thun, daß ſeine Söhne als Theologen in die rechte Stellung zur heiligen Schrift kommen und einen feſten bibliſchen Ueberzeugungsſtandpunkt bekommen möchten. Obwohl er ſie nicht in zudringlicher Weiſe anzupredigen pflegte, ließ er ſich doch einmal dahin gegen ſie vernehmen:

„Nehmt Euch (in Beziehung auf Eure Stellung zur heiligen Schrift) vor allen menſchlichen Autoritäten in Acht, am meiſten aber vor Euch ſelbſt, daß Ihr Euch nicht zu Schiedsrichtern über die göttliche Autorität aufwerfet! Die göttliche Inſpiration der heiligen Schrift und namentlich das Verhältniß des alten Teſtamentes zum neuen iſt ein rechter Fundamentalartikel der Theologie. Steht man da ſchief, ſo iſt die ganze Richtung verſchoben."

Ein anderes Mal ermahnte er die Söhne kurz: „Benützet treulich Eure Zeit und ſtudirt die Gottesgelehrtheit! Der rechte Lehrmeiſter — der Geiſt Gottes — helfe Euch dazu!"

Zu deſſen 20. Geburtstag ſchrieb der Vater an Karl:

„So ſind nun deine 20 Jahre durch Gottes Gnade zurückgelegt, mein liebes, liebes Kind, und deine liebe Mutter und Geſchwiſter werden mit mir dieſen Tag recht dankbar und freudig begehen. Ja, Gott hat unſer Gebet erhört und uns ſchon manche Freude an Euch erleben laſſen. Er ſegne Dich fernerhin und rüſte Dich aus zu ſeinem Werkzeug und Boten ſeiner Gnade! Wo Du auch hinberufen werden magſt, überall ſtehſt Du in ſeinem Dienſt. Ich hoffe, daß die ſtete und ernſte Beſchäftigung mit ſeinem Wort, wenn Du

nicht vergissest, fleißig um die Erleuchtung seines heil. Geistes zu beten, Dir dieses Wort als Geist und Leben offenbaren und es als ein lebendiges Samenkorn in Dein Herz legen wird, damit Du auch frohen Herzens verkündigen mögest, was in Deinem Herzen wohnt. Gottes Gnade in Christo walte über Dir im inneren wie im äußeren Leben und mache Dich zu einem glücklichen Menschen und seligen Gotteskinde! Vater und Mutter segnen Dich dazu und wollen nicht aufhören, für Dich und Deine Geschwister den Segen des Herrn herabzurufen."

Am Anfang seines 5. Semesters hielt Karl M. am 9. November 1845 im Dorfe Eppelheim bei Heidelberg seine erste Predigt. Das treue Vaterherz begleitete ihn dazu mit seinen Gebeten:

„Unserem lieben Karl wünschen wir insbesondere Gottes Segen und Kraft zu seiner ersten heiligen Rede. Wir wollen am Sonntag vereint für ihn zum Herrn flehen. Ach, ich bin viel zu gering aller Güte und Treue, die der Herr an mir gethan hat." — Der Sohn selbst schreibt über seine erste Predigt: „In den letzten Tagen der vorigen Woche verwendete ich viele Zeit und großen Eifer auf das Memoriren der Predigt, damit es mir hierin an nichts mangeln sollte. Und es ist mir auch mit Gottes Hülfe gut gegangen. Mein Concept hatte ich zwar vorliegen, brauchte aber nie hineinzusehen, und als ich aufhörte, war noch die erste Seite desselben aufgeschlagen."

Mit freudigem Stolz sah der Vater auf den gedeihlichen Fortgang der Studien seiner Söhne. So schrieb er bald, nachdem Karl seine erste Predigt gehalten:

„Vereinigt auch Ihr Eure Gebete mit den unsrigen, meine herzlich geliebten, rechtschaffenen Söhne! Das Auge fließt mir über vor Freude und Dank gegen Gott, wann ich Euer vor ihm gedenke."

Allmählich nahte die Zeit, wo die beiden Brüder ihr erstes theologisches Examen machen sollten, welches den Eintritt in das Predigerseminar bedingte, dessen einjähriger Besuch vor dem Eintritt in den Kirchendienst für badische Kandidaten damals vorgeschrieben war. Vor der Abreise in die Weihnachtsferien 1845 schrieb Karl an die Eltern und Geschwister:

„Wir freuen uns herzlich auf die schönen Tage, die uns bei Euch erwarten, und wollen in der Mitte von Euch Lieben wieder neue Kraft zu sammeln suchen, um unser Studium in der zweiten Hälfte des Semesters desto kräftiger ergreifen zu können."

Wie wacker und mit welchem Interesse Karl M. jetzt arbeitete, geht aus folgender Aeußerung in einem Brief vom 8. Februar 1846 hervor:

„Wir sind mit unseren Arbeiten jetzt ziemlich beschäftigt, namentlich mit neu- und alttestamentlicher Exegese. Dieses Studium wird mir immer anziehender; namentlich war dies der Fall beim Galaterbrief, den ich gründlich durchgenommen; eben bin ich mit den Thessalonicherbriefen beschäftigt und will mich dann an den Epheserbrief machen. Mit dem Römerbrief beschäftige ich mich immer daneben. Bei angestrengtem Fleiße hoffen wir beide bis zum Tentamen die neutestamentlichen Schriften so ziemlich durchnehmen zu können mit einem Commentar. Rothe hat uns sehr bereitwillig mehrere Hülfsmittel dazu gegeben. Die alttestamentliche Exegese, Psalmen und Jesaja, nimmt mir viele Zeit weg; ich bereue es, daß ich auf das Hebräische in den früheren Semestern nicht mehr Fleiß verwendet habe, da ich jetzt fast zwei Stunden täglich darauf verwenden muß. Doch hoffe ich hierin gut beschlagen in's Tentamen zu gehen."

Zum 21. Geburtstag schrieb der treue Vater seinem Karl:

„. . . . Besonders danke ich Gott, daß er Dich mit Deinem lieben Bruder geistig bewahrt und uns in Eurem Fleiß, Eurer guten Aufführung und in dem ganzen schönen Fortgang Eurer Studien hohe Freude bereitet hat. Die dritte und höchste Potenz aber ist es, wenn Ihr von der Gnade Gottes in Christo lebendig ergriffen und zur geistlichen Wiedergeburt für das Reich Gottes gelangt seid. Dann werden Eure Studien und natürlichen Anlagen erst ihre Weihe erhalten und die Freude Eurer Eltern vollkommen sein. Der Herr segne Dich dazu, mein theures Kind, und gebe Dir die Würde eines Eingeweihten in seine himmlischen Mysterien! Er gebe Dir Kraft, die schweren Prüfungen zu bestehen, die in unserer gefährlichen Zeit den Seinen auferlegt werden! Kindlein, kaufet die Zeit aus, denn es ist böse Zeit. Die Gottlosen erheben ihre Häupter frecher als je und empören sich offen gegen Gott und seinen Gesalbten. Es bleibt nicht mehr, wie früher, innerhalb der Gelehrtenwelt ihr Streben beschränkt. Die Massen werden aufgeregt und so zu einer kirchlichen und politischen Revolution hingezogen. Ob die Kirche Christi dadurch schweren Druck und Verfolgung erleiden, oder ob sie diese Angriffe leicht überwinden werde, steht in Gottes Hand. Es scheinen aber allerdings Zeiten der Trübsal ihr bevorzustehen, und das mit Recht! warum hat sie, wie Israel einst, so lange mit den Götzen gebuhlt und auf beiden Seiten gehinkt! Das macht aber die Edeln nur kühner. Sie wissen, auf wen sie gegründet sind, und daß ihr Fürst das Feld behalten muß. Freudig kämpfen sie unter einem Panier. Auch Euch, meine theuern Söhne, weihe ich der Sache Gottes und lasse Euch getrost ausziehen in den heiligen Krieg. Muthig, mein lieber Karl! Du trittst nun in das Mannesalter ein. Werde ein Mann in Christo! Fürchte Dich vor den Nachtvögeln nicht, die immer „Licht! Licht!" jubeln! Wer glaubt, der fleucht nicht. Wie einst die alten Krieger ihre Söhne, so entlasse ich Euch, meine Geliebten, mit meinem Vatersegen in den Kampf und will mit Euch kämpfen und beten, so lange mir der Herr meine Tage fristet. Ihm sei allein die Ehre!"

Das Echo auf diese väterlichen Liebesworte war folgender Erguß Karl's am Tage nach seinem Geburtsfest an die Eltern:

„Innigen Dank vor Allem für den lieben Brief, der mir auf's Neue von Eurer so großen Liebe gegen mich ein Zeugniß gab und mich es wieder einmal mit Dank gegen Gott fühlen ließ, welch' großes Glück es ist, solche Eltern zu haben! So Vieles habe ich Euch in meinem verflossenen Lebensjahr zu danken, was ich Euch nicht wieder vergelten kann. Möge dies unser Vater im Himmel thun, und möge er mir Gelegenheit geben, Euch meine Liebe zu Euch bewähren zu können. Nächst Gott verdanke ich Euch Alles, und Ihr seid die Ersten, die ein Anrecht auf mich haben. Ach, ich fühle es, was es heißt, Euren Segen zu besitzen; er ist das Größte, was ich von Euch empfangen kann, und ihn werde ich mir mein ganzes Leben hindurch zu bewahren suchen."

Am 1. März predigte Karl wieder in Eppelheim, diesmal über Joh. 15, 1—9 (Christus der Weinstock). Von der Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit, mit der er schon damals Alles behandelte, was er angriff, und die ihm sein ganzes Leben lang geblieben ist, geben folgende, auf die Vorbereitung zu dieser Predigt bezüglichen Worte Zeugniß:

„Ich bin mit meiner Arbeit beinahe fertig. Morgen und übermorgen will ich die Predigt memoriren. Obwohl mir dies viel Zeit wegnimmt, thue ich es doch gerne, denn ich möchte auch in dieser Beziehung vorbereitet in's Seminar eintreten, um dort desto besser mich ausbilden zu können."

Die Aufnahmsprüfung in das Seminar („Tentamen" genannt) wurde im April 1846 abgelegt. Freudig bewegt berichtet der Vater über das Urtheil des Prälaten Hüffell, eines der Prüfungscommissäre, daß beide Söhne „ausgezeichnet gut bestanden" seien.

Voll Freude war besonders Karl, nun unter der besonderen Leitung seines innigverehrten Lehrers Rothe, des damaligen Seminardirectors in Heidelberg, seine Studien fortsetzen und vollenden zu können. Außer den Arbeiten für das Seminar war er nun energisch mit Privatstudien beschäftigt. Anfangs Mai schrieb er darüber:

„Im Seminar geht es fortwährend ganz gut. Wir sind mit Arbeiten nicht überhäuft und können viele Zeit auf unser Privatstudium verwenden, das sich eben um Schleiermacher (Glaubenslehre), Strauß (Leben Jesu), Rothe (Anfänge der christlichen Kirche) ꝛc. dreht. Jetzt erst haben solche Studien das wahre Interesse für uns, indem wir mit uns selbst mehr im Reinen sind

als in früheren Semestern. Auch treibe ich immer Philologica, jetzt namentlich Plato, griechische Literaturgeschichte und Pindar."

Am 11. Juni wohnte Karl M. der badischen Gustav-Adolf-Versammlung in Durlach bei. Ein eingehender Bericht darüber an seinen Vater zeugt von dem gesunden, klaren Urtheil des heranreifenden Jünglings. Er sagt darin u. A.:

„Der Charakter eines Festes fehlte der Versammlung gänzlich ... Zuletzt machte Pfarrer K. noch einen sehr passenden Vorschlag; er wollte nämlich der Versammlung einen mehr festlichen Charakter geben und schlug daher vor, sie in Zukunft mit einem Gottesdienst oder wenigstens in der Kirche mit einem Gebet zu beginnen. Z. erhob sich dagegen und meinte, es passe nicht für den rechnenden Charakter einer solchen Versammlung; auch spreche sein Gefühl dagegen! Die Sache kam nicht zur Abstimmung, und es wurde dem Vorstand überlassen, für das nächste Mal die Feier einzurichten, wie er es für gut finde. — Das Fest selbst hat mich nicht befriedigt, aber die nachherigen Stunden waren sehr interessant. Bei Tisch saß ich neben Professor Behaghel von Mannheim, welcher mir sehr gut gefiel, und mit dem ich über Mancherlei sprach. Mit Dekan X. hätte ich beinahe einen interessanten Disput bekommen. Er sagte nämlich, er studire jetzt in seiner Muße die Dogmatik von Twesten, finde aber diese Vertheidigung der Kirchenlehre oft sehr seicht. Ich entgegnete ihm hierauf, die Dogmatik von Twesten halte ich für die beste, die wir haben — in der Erwartung, daß er näher auf die Sache eingehen werde. X. zog sich aber aus der Verhandlung, indem er erklärte, er habe nur erst den 1. Band gelesen. Derselbe hatte auch bei den Verhandlungen als Mittel zur Hebung des Gustav-Adolf-Vereins empfohlen, jährlich auf einen bestimmten Tag von jedem Schulkinde einen Kreuzer für den Verein zu fordern; er thue dies schon einige Zeit. Das Mittelchen gefiel der Versammlung und auch mir nicht recht."*)

In diesen Worten des 21jährigen Candidaten treten uns, abgesehen von dem Interesse, das sie für die Geschichtschreibung des badischen Gustav-Adolf-Vereins haben, in nuce einige wesentliche und charakteristische Eigenschaften des späteren Mannes entgegen. —

Das Studium und die Predigtübungen wurden nachher mit Freudigkeit und Energie fortgesetzt. Seine Briefe sind voll von Zeugnissen dafür. „Mein Studium macht mir viel Freude," heißt es das eine Mal; „ich arbeite immer weiter und freue mich

*) M. soll auf der Universität die Gründung eines studentischen Gustav-Adolf-Vereins betrieben und durchgesetzt haben.

auf mein Studium in den Ferien," heißt es in einem anderen Briefe; und in einem dritten begründet Karl seine Absicht, bei Beginn der Ferien eine Reise zu Superintendent Oertel (dem bekannten Volksschriftsteller W. O. v. Horn, einem Universitätsfreunde des Vaters) in Sobernheim zu machen, mit den Worten: „um mich zu erholen und mich auf das Studium zu stärken, das ich in den Ferien zu Hause recht energisch zu betreiben gedenke."

Es war diese Wahrnehmung dem leidenden Vater ein rechter Balsam, so daß er darüber mit der lieben Mutter „Freudenthränen" geweint und den Wunsch ausgesprochen hat: „Fahrt fort, auf diesem Wege, ihr Lieben! Gott gebe, daß wir nie andere Thränen als solche über Euch weinen dürfen!"

Neben dem Charakter des energievollen Arbeiters trat während der $3\frac{1}{2}$ jährigen Studienzeit auf der Universität in Heidelberg bereits auch die hervorragende Befähigung Karl M.'s zur überlegenen Leitung und Beeinflussung Anderer, besonders ganzer Kreise, also der Charakter des geborenen Führers, deutlich hervor und ebenso die Selbständigkeit seines Denkens und Handelns. Ein damaliger Studiengenosse und nahestehender Freund urtheilt im Rückblick auf jene Jahre über ihn also:

„Ungesucht und unbestritten behauptete er schon damals die Rolle eines Führers im Verkehr mit den Commilitonen durch seine geistige Bedeutung und seine Liebenswürdigkeit. Seine gründliche und überlegene Geistesbildung, die Klarheit und Gediegenheit seiner Kenntnisse und die Energie in der Behauptung seines eingenommenen Standpunktes und in der Verfolgung seiner hochgesteckten Ziele, gleicherweise die beneidenswerthe Redegewandtheit boten den sicheren Untergrund für eine solche Stellung. Auch bei Studenten anderer Fakultäten hatte er sich einer wohlverdienten Achtung und Anerkennung zu erfreuen. Es war natürlich, daß die begeisterten Anhänger Rothe's, des Mannes, der, die Wege aphoristischen, stückweisen Denkens verlassend, uns ein theologisches System aus einem Guß zu geben verhieß, unter einander Annäherung suchten. So entstand unter der Führung Karl M.'s eine Vereinigung von Theologen ohne Statuten und Farben, die nur wissenschaftschaftlichen und geselligen Zwecken gewidmet war und sich äußerlich zu erkennen gab am Geburtstag ihres hochverehrten Lehrers Rothe durch ein Fackelständchen . . . Ich habe K. M. bei allen Begegnungen säulenhaft gefunden: man konnte sich auf seine Zusage verlassen; man konnte gewiß sein, daß seine Behauptungen, auch wenn man ihnen nicht sofort zustimmen

konnte, gediegen waren, auf ernstem Nachdenken beruhten und dem Gegenstand oft auf neuen Wegen näher kamen. — Im Seminar erhob er, den seine Pietät gegen den verehrten Lehrer nicht blind oder unfrei machte, hie und da auch Widerspruch gegen Behauptungen Rothe's. An Rothe fesselte ihn dessen System aus einem Guß, das nicht blos den Kopf, sondern auch das Herz befriedigte, die tiefe Frömmigkeit, die seine Persönlichkeit beseelte, die frische, freudige Art, wie er die Dinge erfaßte und keiner Frage aus dem Wege ging . . . Wir standen eben Alle unter dem Zauber des durch Liebenswürdigkeit, Tiefe und Klarheit uns fesselnden Mannes, doch nicht so, daß nicht Einzelheiten, ungewöhnliche Auffassungen in Geschichte und Leben oder neue Erklärungen des Schriftwortes unser traditionelles kirchliches Bewußtsein erregt hätten. Gar manchmal sprach M. kritische Bedenken über Rothe's Auffassungen aus."

Ueber Karl M.'s theologischen Standpunkt während der Seminarzeit spricht sich derselbe Freund dahin aus:

„Er suchte den Dogmatismus auf Grund der biblischen Theologie lebendig zu machen; von demselben Boden aus trat er aber ebenso fest den Träumen einer haltlosen Speculation entgegen. Das Wort der heil. Schrift und die den kirchengeschichtlichen Erscheinungen und Entwickelungen abstrahirten Lehren boten seiner These und Antithese einen sicheren Halt. Von hier aus wußte er in den Conversationen, zu denen die freiere Bewegung im theologischen Seminar Anlaß gab, das Wort zu führen und meistens das ausschlaggebende, klarstellende Wort zu sprechen."

M. selbst hat später in der Vorrede zu dem 1. Johannisbrief sich über den Segen, den er von Rothe empfing und in das Amt mitnahm, also geäußert:

„Er war es, dem ich eine solche, sowohl theologische als religiöse, Anregung verdankte, daß ich mich mit voller Hingebung für den Beruf entscheiden konnte, der mir als der höchste erschien: Christo an seiner Kirche zu dienen. Die Liebe und Dankbarkeit gegen den nun schon seit Jahren Heimgegangenen, der mir die Größe dieses Berufes und die Größe dessen, dem dieser Beruf gilt, vor Augen gestellt hat, ist in mir seitdem niemals erloschen . . . Ich sehe ihn noch jetzt, wie er vor uns stand mit dem Gepräge des heiligen Ernstes und des innersten Ergriffenseins und uns in die Tiefen und Höhen der Worte des Apostels Johannes einführte, deren Verständniß ihm nach seiner eigenthümlichen Geistesgabe ganz besonders aufgeschlossen war. Für mich waren dies die köstlichsten Stunden meiner ganzen Studienzeit, an die ich noch heute nicht ohne innere Bewegung zurückdenken kann. Von mir wie von anderen meiner Studienfreunde kann ich wohl sagen, daß wir da die tiefsten Eindrücke von der Herrlichkeit Christi und von der göttlichen Macht des Schriftwortes empfangen haben."

Vicar, Stadtvicar und Pfarrer.

Das Seminarjahr ging im März 1847 zu Ende, und mit einem sehr guten Zeugniß von Rothe und einer gründlichen wissenschaftlichen Ausrüstung versehen, ging der Candidat im Frühjahr in das theologische „Staatsexamen", das er vorzüglich bestand.

Welche Freude für den treuen Vater, als er im Frühsommer 1847 in der Kirche zu Bretten seinen geliebten Karl zu dem heiligen Berufe einsegnen durfte, dem er selbst mit ganzer Hingebung sein Leben widmete! Karl wurde als Vicar nach Eppelheim zu seinem kranken „Onkel" Pfeiffer gesandt, wo er sich wacker und freudig in das geistliche Amt einarbeitete. Da ihm zu den sämmtlichen Amtsgeschäften in der ziemlich großen Gemeinde Eppelheim bald noch die Versehung der benachbarten Pfarrei Wieblingen übertragen wurde, gab es für den 22jährigen Vicar viel Arbeit, aber es war ihm eine Lust, seine Arbeitskraft gleich von vorn herein recht entfalten zu dürfen. In Rückerinnerung an diese erste Zeit seiner praktischen Thätigkeit hat er später manchem Zagenden, der vor großer Arbeit zurückschrecken wollte, den Vers zugerufen: „Nur frisch hinein! Es wird so tief nicht sein." Bereits am 15. Febr. 1848 stand Karl M. am offenen Grab seines trefflichen Vaters, der am Sonntag den 13. Febr., während er mit seiner Familie am Schluß der Morgenandacht für die Seinen, für seine Gemeinde und die Kirche betete, von einem Schlagfluß getroffen und bald darauf verschieden war.

Was dieser Vater wie für alle seine Kinder so auch für Karl M. gewesen war, sagen besser, als andre Worte es vermöchten, die oben mitgetheilten brieflichen Aussprüche. War schon das Leben des Vaters ein Leitstern für Karl M.'s Entwickelung, so trug sein Sterben und sein Vermächtniß jetzt zur weiteren christlichen und evangelischen Vertiefung des jungen Vicars wesentlich bei. In bestimmten Todesahnungen hatte der seit Jahren von Leiden gedrückte und doch allezeit christlich gehobene Mann schon am 24. Juni 1844 an seine beiden ältesten Söhne nach Heidelberg geschrieben:

„Irre ich nicht, und ruft mich der Herr vielleicht bald aus meinem Wirkungskreise ab, so hinterlasse ich Euch, meinen Aeltesten, große Schätze: eine liebe, treue Mutter, eine gute Schwester und drei unversorgte Brüderchen. Da habt Ihr äußeren Berufs genug."

Und am 6. Februar 1846 hatte dasselbe liebreiche Vaterherz sein Testament an seine beiden Aeltesten in einem Briefe also niedergelegt:

„Ihr seid Christi Knechte. Laßt Euch von Niemand ein Joch auflegen! Ihr lebt in eine gefährliche Zeit hinein. Bleibt fest im Glauben und in der Liebe des Herrn! Bei ihm seid Ihr sicher, und wenn ich Euch und Eure lieben Geschwister in seiner Gemeinschaft weiß, so kann ich ruhig leben und freudig sterben. 3. Joh. V. 4."

Sie haben beide das Vermächtniß des Vaters vollstreckt. Karl Mühlhäußer's Wege gingen von nun an in und zu immer innigerer Gemeinschaft des Herrn, und als er bald nach dem Tode des Vaters, in Folge einer Probepredigt über Joh. 16, 16—23, deren jugendfrische Energie den Hörern großes Wohlgefallen abgenöthigt hatte, als provisorischer Stadtvicar nach Karlsruhe berufen wurde, da ward er an der Seite seiner dorthin übergesiedelten Mutter ein väterlich fürsorgender Bruder und liebreich mit Rath und That helfender Sohn.

Als der Hof- und Stadtvicar M. 1851 den Titel Diakonus bekommen hatte, trat er in die Ehe mit Julie Wilhelmine Gockel, einer Tochter des damaligen Professors und späteren Lyceumsdirektors Geheim-Raths Dr. Gockel in Karlsruhe, einer demüthigen Christin und an Glaubenskraft und Geist ihm ebenbürtigen Frau, die mit seltener Liebe und herzinnigem Verständniß seiner Wege, Arbeiten und Ziele ihm bis an sein Ende zur Seite stand.

In Karlsruhe wuchs Mühlhäußer in der Gemeinschaft mit Gleichgesinnten und unter den Erfahrungen des Amtes in immer tiefere evangelische Erkenntniß und in eine immer entschiedenere Stellung zum evangelischen Bekenntniß hinein. Er predigte und wirkte hier mit großer Freudigkeit. Glänzende Predigergaben hatte er nicht, aber ein Meister in der Schriftauslegung und in der Kunst, die Herzen zu treffen, sprach er in klarer Gedankenentwickelung und mit heiligem, eindringlichen Ernst und aus einem Herzen voll erbarmender Liebe zu den Seelen, und seine Predigten

waren für Hoch und Nieder verständlich. Schon in Karlsruhe war Mühlhäußer von dem Bewußtsein durchdrungen, daß ein Geistlicher sich nicht auf die Erfüllung seiner amtlichen Berufsobliegenheiten beschränken dürfe. Er warf sich bald neben seinem Amt auf allerlei Arbeiten der innern Mission. Im Kreis der evangelischen Männer, welche am Anfang der fünfziger Jahre in Karlsruhe sich zu einer christlichen Armen- und Jugendpflege vereinigten, war er bald die Seele und bei der Arbeit die rechte Hand. Er förderte und unterstützte die Einrichtung von besonderen regelmäßigen Abendgottesdiensten und die Errichtung von Lehrsälen für Handwerksgesellen und Lehrlinge. Er hielt Bibelstunden und organisirte auf verschiedenen Gebieten eine Innere-Missions-Thätigkeit. Desgleichen wirkte er bei der Gründung der Rettungsanstalt „Hardtstiftung" 1851 mit. Auch gründete er die Blätter für innere Mission, welche später Pfarrer Fink in Illenau fortsetzte. In verschiedenen Anstalten gab er Religionsunterricht, u. A. in der Vorschule des Polytechnicums, und seine damaligen Schüler rühmten noch in späteren Jahren den liebreichen Ton des Lehrers. Schon 1850 ward er durch das Vertrauen des frommen Markgrafen Wilhelm auch der Lehrer der drei markgräflichen Prinzessinnen, von welchen die älteste, die jetzige Frau Fürstin Sophie zur Lippe, nach seinem Tod in einem Telegramm an die Wittwe das dankbare Andenken an den „geliebten Lehrer" bezeugte. —

Der junge Stadtvicar nahm auch bei der Entwickelung der positiven Strömung in der Landeskirche eine bedeutende Stellung mit Rath und That ein. Es geht dies u. A. aus Briefen an Professor D. Ullmann in Heidelberg über die am Anfang der fünfziger Jahre in Durlach abgehaltenen evangelischen Conferenzen hervor, welche Ullmann in's Leben gerufen und bis zu seiner Ernennung zum Prälaten geleitet hat. Mit dem ihm eigenen sicheren Urtheil schrieb M. am 3. October 1853 an Ullmann:

„Die bisherigen Conferenzen hatten wie einen gemeinsamen Boden so auch ein gemeinsames Ziel und bildeten eine Kette von Verhandlungen, die in Beziehung auf das, was für unsere Landeskirche zu erstreben ist, alle denselben Charakter trugen. Wie nun bisher von den Conferenzen eine die andere bedingte und keine beziehungslos neben den übrigen dastand, so wird

ſicherlich auch für die Zukunft der Segen derſelben hauptſächlich davon abhängen, daß ſie in dieſem Sinne fortgeführt werden und an die bisherige Arbeit ſich anſchließen . . . Es drängt uns deshalb zu der herzlichen Bitte, daß Sie auch fernerhin in Ihrem neuen Amt dieſen Conferenzen Ihren Rath und Ihre Erfahrung nicht entziehen, insbeſondere aber, daß Sie am 12. October die Conferenz, die keinen anderen officiellen Vereinigungspunkt hat als den in Ihrer Perſon gegebenen, eröffnen und in das neu zu beſtimmende Präſidium hinüberleiten möchten, indem es uns ſcheint, daß allein dadurch der Zuſammenhang der mit Gottes Hülfe noch ferner abzuhaltenden mit den bisherigen, grundlegenden Conferenzen gewahrt und dargeſtellt werde." —

Im Septbr. 1853 unterbrach Mühlhäußer ſeine raſtloſe Thätigkeit in Karlsruhe auf kurze Zeit, um dem Berliner Kirchentag anzuwohnen. Seine Eindrücke auf dieſem Kirchentag gab er nachher in einem Brief an den eben zum Prälaten ernannten Prof. D. Ullmann in Heidelberg folgendermaßen wieder:

„Ich bin nicht nur ſehr befriedigt, ſondern über alle Erwartung geſtärkt und gehoben zurückgekehrt. Der Kirchentag hat nicht die in Bremen begonnene Zerbröckelung fortgeſetzt, ſondern, wie es mir wenigſtens vorkam, einen neuen Anlauf zu noch bedeutenderer Wirkſamkeit genommen, und das gemeinſame Zeugniß für die Auguſtana iſt jedenfalls ein Sieg für unſere evangeliſche Kirche."

Als Mühlhäußer 1854 einem Ruf als Pfarrer in die Gemeinde Sulzfeld bei Eppingen (weſtlich von Heilbronn) Folge leiſtete, ward ſein Scheiden aus ſeiner reichen Thätigkeit in Karlsruhe in weiteren Kreiſen tief bedauert und ließ auch eine ſchmerzlich empfundene Lücke. Allein es entſprach ſeinem Herzenswunſch nnd ſeinem einfachen, volksthümlichen Sinn, einer Landgemeinde das Evangelium zu predigen. Die Gemeinde Sulzfeld ſeufzte damals noch unter den Folgen ihrer Betheiligung an der badiſchen Revolution von 1848/49, und es herrſchte in ſehr vielen Familien eine große geiſtliche, ſittliche und leibliche Noth, Armuth und auch Bitterkeit. Der junge Pfarrer wurde mit Freuden begrüßt. Er erſchien zwar den Leuten körperlich faſt zu zart, um ihrer Noth ſteuern zu können. Aber als ſie aus ſeiner Antrittspredigt ſein erbarmendes Samariterherz und ſeinen praktiſchen Sinn verſpürten, ſchlugen raſch die Herzen ihm hoffnungsfreudig entgegen. Mühlhäußer entfaltete bald auch in

Sulzfeld eine reiche Thätigkeit in Predigt und Seelsorge, Armen- und Krankenpflege zur Linderung äußerer und innerer Noth. Er strafte scharf die Sünden, aber mit der Liebe, die den Sünder retten will. Wie manchen Brief hat er im Interesse seiner Gemeinde und ihrer einzelnen Glieder geschrieben, wie manchen Gang gethan! Die drei Jahre seines dortigen Aufenthaltes waren fast ganz dem Dienst an der großen Gemeinde gewidmet. Tag und Nacht kamen Hülfesuchende in's Pfarrhaus, oder der Pfarrer war auf dem Weg zu ihnen. Mit seinem offenen Blick sah er die vielerlei Nothstände, mit seinem offenen Herzen und praktischen Sinn ward er erfinderisch zur Abhülfe. Wie sehr die Sulzfelder ihren Pfarrer lieb hatten, bewiesen sie nicht blos beim Abschied, sondern auch bei einem späteren Besuch M.'s in der früheren Gemeinde, wo zu einem Wochengottesdienst, den er in der Erntezeit dort hielt, die Gemeindeglieder schaarenweise sich herbeidrängten. — Sulzfeld ward so eine Vorschule für den Volksmann, dessen Auge, Herz und Gedanken dort erweitert wurden. In der Stille des abgelegenen Dorfes vertiefte sich der Theologe, der Christ und der Volks- und Vaterlandsfreund.

Nachdem er dort noch im Gehorsam des Glaubens sein drittes Kind auf dem freundlichen Friedhof gebettet hatte, ward er abberufen — zurück in die Residenz.

Im Oberkirchenrath.

Prälat D. Ullmann, welcher Mühlhäußer von Heidelberg und von Karlsruhe her schätzte, hatte dessen hervorragende Arbeitskraft und energievolle Befähigung längst richtig erkannt und erwirkte im Februar 1857 Mühlhäußer's Berufung als Assessor in den Oberkirchenrath. Wie Mühlhäußer selbst über diese ehrenvolle Berufung dachte, geht aus einem Briefe hervor, den er am 5. März 1857 an Prälat D. Ullmann schrieb, und in welchem er sagt:

„Mit Freuden habe ich die Entscheidung über meine zukünftige Bestimmung begrüßt. Denn obschon ich den Ausgang ruhig Gott anheimstellen konnte — es ist nun die innere Spannung beseitigt, und ich weiß, welcher Weg mir bestimmt ist. Nehmen Sie meinen herzlichsten Dank für die ver-

trauensvolle Liebe, die Sie mir in dieser Angelegenheit zugewendet haben. Ist mir auch dieser Ruf vor Allem ein Ruf des Herrn selbst, der seine Arbeiter hinsendet, wohin er will, und hebt mich auch dieser Gedanke am ersten über alle Bedenklichkeiten hinsichtlich meiner Ausrüstung zu diesem Amte hinweg, so ist mir doch hauptsächlich das ein tröstlicher und stärkender Gedanke hierbei, daß ich Ihrer Liebe und Ihres Vertrauens sicher sein darf und davon seit vielen Jahren der Proben manche erfahren habe. Sie haben mir meine erste wissenschaftliche Ausrüstung geben helfen, und mit Freude und Dank betrachte ich Sie als meinen Lehrer, und das nicht blos während der Universitätszeit, sondern von der Universitätszeit an. Ferner habe ich eine mir gar werthe Erinnerung an die Zeit zwischen den traurigen Revolutionsjahren und Ihrer Berufung zur Prälatur, in welcher ich Ihnen in Manchem, was Sie zum Wohl des Reiches Gottes und der Kirche gethan haben, als Gehülfe beistehen durfte. Endlich ist die Uebernahme des höchsten kirchlichen Amtes in unserer Landeskirche durch Sie auch der Anfang derjenigen Zeit gewesen, in welcher ich mit vielen Andern ein volles, freudiges Vertrauen zu der Leitung unserer Kirche haben konnte, einer Zeit, die trotz ihrer Kürze schon so vieles Bedeutungsvolle und Segensreiche für die Kirche aufweisen kann. Vor vierthalb Jahren hätte ich diesen Gang der Dinge nicht einmal zu hoffen gewagt. Daß ich nun jetzt wieder an Ihre Seite berufen werde in einer Zeit und Sachlage, in welcher alle Aussicht zu erfolgreichem Wirken in unserer theueren Kirche vorhanden ist, in Gemeinschaft mit Männern wie Bähr, dem ich aus der Zeit meines Aufenthaltes in Karlsruhe so Vieles verdanke, und der mich von Anfang an mit großer Liebe aufgenommen hat, sowie Heintz, mit dem ich schon lange durch innige Freundschaft verbunden bin, — das ist allerdings etwas so Großes und Schönes, daß ich mit einem frischen Muth und Eifer zu Ihnen kommen kann, um in die auf mich wartende Arbeit einzutreten. Mein Gebet zu dem Herrn ist, daß er mir Kraft und Gaben verleihe und mir die hohe Verantwortlichkeit stets vor Augen halte."

Im März siedelte Mühlhäußer nach Karlsruhe über und trat mit „frischem Muth und Eifer" in sein neues Arbeitsfeld ein. Es war die Blüthezeit des „Oberkirchenraths Ullmann", der eben den neuen, bekenntnißmäßigen Katechismus und die neue biblische Geschichte eingeführt hatte und die neue Agende, die ebenfalls von der positiven Generalsynode von 1855 beschlossen war, einzuführen im Begriffe stand.

Mühlhäußer war als Oberkirchenrathsmitglied in einem Wirkungskreis, wofür er wie geschaffen und hervorragend wie wenige befähigt war. Sein *χάρισμα κυβερνήσεως* (Regierungsgabe), sein klarer Blick, seine Liebe zur Kirche, sein Diplomaten-

talent (im guten Sinn des Wortes), seine theologische wie allgemeine wissenschaftliche Ausrüstung, sein gutes Gedächtniß, seine Menschenkenntniß und seine Gabe, die Geister zu prüfen und zu unterscheiden, seine ausgedehnte Personalkenntniß, sein Verständniß für Kirche und Schule, seine Leutseligkeit und Liebenswürdigkeit im Umgang und seine eminente Arbeitskraft waren eine reiche Mitgift auf sein kirchenregimentliches Arbeitsfeld.

Sehr rasch hatte er sich in seinen neuen Beruf eingearbeitet. Er bewältigte die auf ihn gelegte große Arbeitslast mit Sicherheit, Gewandtheit und Hingebung. Man erzählt jetzt noch, daß er im Oberkirchenrath „für zwei gearbeitet" habe. Als Mitglied der theologischen Prüfungscommission zeichnete er sich durch Sicherheit und Klarheit der Fragestellung, durch gründliches Eingehen auf den vorgelegten Gegenstand, durch wohlwollende Behandlung und ruhige, sichere Beurtheilung der Candidaten aus.

Besonders Hervorragendes leistete er auch in der Leitung des evangelischen Volksschulwesens, in welchem er durch Studium und Praxis wie wenige zu Hause war. Ein Lehrer hat ihm nach seinem Tode im „Evangelischen Kirchen- und Volksblatt für das Großherzogthum Baden" mit Beziehung auf seine Verdienste um die Leitung der evangelischen Volksschulen mit folgenden Worten ein schönes Denkmal gesetzt:

„Es ist bekannt, daß früher der Oberkirchenbehörde die Beaufsichtigung und Leitung der Volksschulen in unserem Lande übertragen war. Als Mitglied des evangelischen Oberkirchenraths und Referent für Schulsachen in demselben hat er, wie ältere Lehrer sich noch erinnern, für das evangelische Volksschulwesen mit großer Hingebung, mit ungewöhnlicher Sach- und Personalkenntniß und mit sichtlichem Erfolg gearbeitet ... Mühlhäußer lag es in den Jahren 1857—1862 ob, alljährlich eine große Anzahl (evangelischer) Schulen unseres Landes zu prüfen. Das hat er aber auch meisterlich verstanden. Er erkannte bald, wo Genügendes oder gar Hervorragendes geleistet war. So bemerkte er im Bezirk H., daß die Schüler eines Dorfes ganz besonders schön schrieben. Der betreffende Lehrer hatte nach der Weihe'schen Methode unterrichtet. Sofort empfahl er dieselbe überall. — Allein er war als Visitator nicht nur verständig und gerecht, sondern auch human, freundlich und wohlwollend gegen Lehrer und Schüler. Er wußte es zu schätzen, wenn ein Lehrer das ganze Jahr unverdrossen und treu im Schulstaube seines Amtes wartete, ohne vielleicht irgend welche Anerkennung von Seiten der Gemeinde zu erfahren. Darum war er weit davon entfernt, einen ängstlichen oder gar ge-

drückten Mann im Gemüthe noch mehr herabzustimmen, er suchte ihn vielmehr durch freundliche Behandlung aufzuheitern und zu ermuntern. Das hat ihn denn auch noch im vorigen Jahre bewogen, sich in aller Stille an geeignetem Orte in diesem Sinne der Lehrer anzunehmen, um so mehr, als einige gegentheilige Vorkommnisse aus dem Schulleben zu seiner Kenntniß gekommen waren — gewiß ein beredtes Zeugniß dafür, daß es ihm stets um die Sache und nicht um Personen zu thun war, und daß er sich deshalb immer einen offenen Blick für's Einzelne und Ganze erhielt." — —

Es kam mit dem Jahr 1858 die Zeit, wo die Mitglieder des Evangelischen Oberkirchenraths nicht mehr auf Rosen gebettet waren. Als die neue Agende erschien, begann jene längst im Stillen vorbereitete wüste Agitation des radikalen Liberalismus gegen die Agende und den Oberkirchenrath. Ist auch die Unterdrückung der Agende selbst nicht gelungen, sondern nur eine Beschränkung des verpflichtenden Inhalts, so wurde doch nach etwa 2½jähriger Agitation im Zusammenhang mit der 1860 inaugurirten „neuen (liberalen) Aera", welche mit der Zurückweisung des allerdings sehr bedenklichen „Concordats" eingeleitet worden war, Ende 1860 der „alte Oberkirchenrath" gestürzt. — Die Freunde des evangelischen Bekenntnisses waren vergeblich für den Oberkirchenrath eingetreten. Die Gegner des evangelischen Bekenntnisses — um dieses handelte es sich nämlich bei dem Sturm auf Agende und Oberkirchenrath und bei dem Ruf nach einer liberalen Kirchenverfassung — siegten. Aber Mühlhäußer verlor mitten in den Stürmen den Muth nicht, sondern arbeitete, beobachtete, kämpfte und betete ruhig und muthig weiter, als das Schiff des alten Oberkirchenraths bereits in allen Fugen krachte. Ein Zeugniß für seine unerschütterliche, hoffnungsfreudige Ruhe liefert ein Brief an den damals in Baden-Baden weilenden Prälaten Ullmann vom 29. Juni 1860, in dem er über die zwei Tage vorher in Bruchsal abgehaltene Conferenz von Vertretern des evangelischen Bekenntnisses sich also äußert:

„Wir dürfen gewiß Gott danken, daß diese Conferenz zu einem willkommenen Verbindungsmittel für die Freunde der Kirche geworden ist und vor dem ganzen Lande für die gute Sache ein Zeugniß abgelegt hat, das auch den Gegnern imponirt. Die Besucher der Conferenz, die ich sprach, brachten alle eine gehobene Stimmung mit und meinten, es habe nicht leicht eine andere Conferenz durch die Zahl der Theilnehmer (350—400 Männer,

darunter 130 Geiſtliche) und das lebendig erweckte Gemeinſchaftsgefühl ſowie durch die Wichtigkeit des Gegenſtandes und deſſen tüchtige und gründliche Behandlung einen ſo ſtarken Eindruck hinterlaſſen. Namentlich hat Beyſchlag's Rede eine außerordentliche Anerkennung gefunden (B. war damals noch Hofprediger in Karlsruhe). Wir wollen die Thatſache dieſer Verſammlung uns zur Ermuthigung für unſere Arbeiten und Kämpfe dienen laſſen."

Letzterer Satz iſt für Mühlhäußer beſonders charakteriſtiſch. Er ließ auch in den ſchwerſten Tagen niemals den Muth ſinken. Allein die von liberaler Seite erſtrebte Sprengung des bekenntnißtreuen Oberkirchenraths trat ein, noch ehe das Jahr 1860 ganz abgelaufen war. Schon im Sommer war der Gedanke aufgetaucht, durch Entfernung eines poſitiven Mitgliedes aus dem Oberkirchenrath und Berufung eines gemäßigt liberalen Geiſtlichen dem drängenden kirchlichen Liberalismus ein Zugeſtändniß zu machen. Der damalige Präſident des Miniſteriums des Innern, Dr. Lamey, hob hervor, es ſei politiſch gerechtfertigt, daß in dieſer Weiſe eine Aenderung eintrete, und machte dem Prälaten Ullmann eine bezügliche Eröffnung. Oberkirchenrath Heintz ſollte durch Verſetzung auf die Pfarrei Meißenheim zum Opfer gebracht, und Pfarrer Doll von Sand als Aſſeſſor in den Oberkirchenrath berufen werden. Vergeblich ſuchte Prälat Ullmann die Beſeitigung des Oberkirchenraths Heintz zu verhindern. Ullmann und Bähr gaben daraufhin ihre Entlaſſung mit der Erklärung, daß ſie den Grundſatz, die verſchiedenen „Richtungen" hätten Anſpruch auf eine Vertretung im Oberkirchenrath, nicht billigen und die Entfernung von Heintz aus dem Oberkirchenrath nicht gerechtfertigt finden könnten. Ihre Entlaſſung wurde angenommen. Mühlhäußer beklagte die Beſeitigung ſeines Freundes und Geſinnungsgenoſſen Heintz ebenſo wie Ullmann und Bähr. Aber er kam in ſeinen Erwägungen über dieſe Maßregel nicht zu dem gleichen Schluſſe wie jene. Seine Erklärung ging dahin: Es iſt ein unzweifelhaftes Recht der Regierung, Perſonalveränderungen vorzunehmen; dem Eintritt Doll's in den Oberkirchenrath könne er keinen principiellen Charakter beilegen; es ſei ihm dadurch nicht unmöglich gemacht, auf ſeinem Poſten auszuharren; ſo lange das Bekenntniß der Kirche nicht angetaſtet werde (und darüber bekam er die beruhigendſten Zuſicherungen), halte er es für ſeine

Pflicht, auf dem Posten, auf den ihn das Vertrauen des Landesfürsten gestellt habe, auszuharren. In einem Briefe an einen Freund sprach er sich über diesen Punkt dahin aus: „Für mich kann ich jetzt keine andere Aufgabe erkennen als die, nach den Kräften, die mir Gott verleiht, für das Recht und die Wahrheit der evangelischen Sache ein Zeuge zu sein, so lange die Grundlagen nicht angetastet werden. Ob ich damit etwas oder nichts ausrichte, darnach habe ich zunächst nicht zu fragen." Auch als Stadtpfarrer D. Holtzmann von Heidelberg, der als ein gemäßigt positiver, kirchenpolitisch und theologisch vermittelnder Mann galt, zum Nachfolger Ullmann's ernannt wurde, glaubte Mühlhäußer im Oberkirchenrath bleiben zu können und deshalb auch bleiben zu sollen. Manche seiner Freunde waren anderer Meinung; allein so sehr Mühlhäußer sonst auf die Uebereinstimmung mit seinen Freunden hielt, in diesem Stück konnte ihre gegentheilige Ansicht ihn nicht bestimmen, von seinem wohlerwogenen Entschluß abzugehen. Er war sich zwar bewußt, jetzt manchen Kämpfen im Schooß des Collegiums entgegenzugehen, die er bisher hier nicht gekannt hatte, allein die Aussicht auf bevorstehende Kämpfe und Schwierigkeiten war für ihn nie ein Grund, einen Weg, den er Gewissens halber glaubte gehen zu müssen, zu meiden.

Er blieb also im Oberkirchenrath und wurde zum Beginn des Jahres 1861 zum Oberkirchenrath ernannt. Noch fast vier Jahre war er ein thätiges, einflußreiches und geachtetes Mitglied, und er hat in dieser Zeit noch Manches aufgehalten und der Kirche gedient. Von besonderer Wichtigkeit war sein Bleiben sowohl für die Berathung und Einführung der neuen Kirchenverfassung als auch für den Uebergang der Leitung des evangelischen Volksschulwesens vom Oberkirchenrath auf den (confessionell gemischten) Oberschulrath.

Das Jahr 1861 brachte unter dem neuen Oberkirchenrath der badischen evangelischen Landeskirche die liberale Kirchenverfassung, die, auf dem „Gemeindeprincip" basirt, den Laien eine umfassendere Theilnahme an der Gesetzgebung und Leitung der Kirche gewährte. Mühlhäußer mußte als Mitglied der Oberkirchen-

behörde zu dem Verfassungsentwurf Stellung nehmen, ehe derselbe an die Generalsynode gelangte. Seine Stellung zu diesem Entwurf hat er damals mit der ihm eigenen Pünktlichkeit für sich selbst schriftlich fixirt. Bei der weittragenden Bedeutung dieser Kirchenverfassung nicht blos für die badische Kirche, sondern auch für die gesammte evangelische Kirche Deutschlands, in der die Zeit der Kirchenverfassungen damit inaugurirt war, sowie bei dem großen Interesse, welches das Urtheil eines Mannes von dem kirchenpolitischen Scharfblick und kirchlichen Verständniß Mühlhäußer's hat, geben wir seine Gedanken über die badische Kirchenverfassung hier wieder:

„Der Entwurf ist nicht aus der collegialischen Berathung des Oberkirchenraths hervorgegangen, sondern als etwas Fertiges dem Oberkirchenrath zur Erwägung und Berathung übergeben worden. Ein vom Oberkirchenrath ausgearbeiteter Entwurf war nicht vorhanden, obgleich derselbe sich schon im Mai 1860 über die Grundsätze für eine revidirte Kirchenverfassung ausgesprochen hatte. Daß ich mich bei der Prüfung des Entwurfs mit einzelnen Bestimmungen desselben nicht einverstanden fand, durfte mich nicht abhalten, mir vor Allem meine Stellung zu dem Entwurfe als Ganzem klar zu machen und dessen Grundgedanken in's Auge zu fassen. Ich fand diejenigen Grundgedanken, aus welchen sich nach meiner Ueberzeugung die unserer Kirche entsprechenden Verfassungsformen entwickeln mußten, im Wesentlichen in dem Entwurf ausgesprochen. Hierher gehört namentlich die Vereinigung des consistorialen mit dem presbyterial-synodalen Princip, das Zusammenwirken des Amtes mit der freigewählten Vertretung. Beide Elemente waren in unserer bisherigen Verfassung in der Art vereinigt, daß der Schwerpunkt in dem Regiment der Kirche, in Wirklichkeit freilich vielmehr in dem Einfluß der leitenden staatlichen Organe lag. Das mußte in Folge der neuen Gesetzgebung von 1860 über das Verhältniß der Kirche zum Staat anders werden. Es war mir aber nie zweifelhaft, daß, wenn der Staat sich seines Einflusses auf die Kirchenleitung begeben würde, der Schwerpunkt des kirchlichen Handelns fernerhin nicht mehr in der obersten Behörde, sondern in der ganzen Vertretung der Kirche liegen müsse. Darum muß die Competenz der Synoden erweitert und ihnen durch häufigeres Zusammenkommen, durch zahlreichere Mitglieder, durch vollständige Repräsentation der einzelnen Kreise und Factoren des kirchlichen Lebens eine größere Bedeutung verliehen werden. Und das Alles will auch der Entwurf. Bin ich auch mit der Art, wie er diese Gedanken vollzieht, keineswegs in allen Stücken einverstanden, so muß ich doch der ihm zu Grunde liegenden Absicht vollständig zustimmen. Fehlt es auch noch an einer wirklichen organischen Verbindung der kirchlichen Leitung mit der kirchlichen Vertretung, so ist doch nicht ausgeschlossen, daß

die immanenten Lebensgesetze einer kirchlichen Gemeinschaft auch hierin noch die entsprechende Verwirklichung finden werden.

Es ist zu bedauern, daß kein Entwurf nach den vom früheren Oberkirchenrath vorgelegten „Grundlinien" ausgearbeitet wurde. Diese hätten einen für unsere Bedürfnisse ausreichenden, dem Begriff und der Geschichte der Kirche entsprechenden Weg zur Verfassungsreform oder -revision gegeben „auf der Grundlage der bisherigen Verfassung", unter Anknüpfung an das historisch Gegebene.

Die entscheidende Frage, die sich mir stellt, ist die: Gewährt der vorliegende Entwurf unserer Landeskirche diejenige Verfassung, welche dem Wesen und der Aufgabe einer evangelischen, auf der ewig gültigen Grundlage des göttlichen Wortes stehenden Kirche entspricht, zu der bisherigen Verfassung als eine wirkliche Fortbildung sich verhält und insbesondere auch für den gegenwärtigen Zustand der Landeskirche das entsprechende Mittel ist, das kirchliche Leben zu bethätigen und zum Heil der Seelen zu fördern? Wird durch Annahme desselben der Weg zum Frieden gefördert? Von Herzen gerne würde ich meine Antwort mit einem unbedingten Ja geben, aber meine Ueberzeugung läßt mir nur ein bedingtes Ja zu.

Der Entwurf hat seine Vorzüge. Er ist ein Versuch, der Selbständigkeit der Kirche in einer durchgreifenden Organisation einen Ausdruck zu geben. Die Selbstbetheiligung der Kirchenglieder bei der Leitung und Gestaltung der kirchlichen Angelegenheiten ist etwas sehr Gutes. An alles Neue dieser Art heften sich Bedenken. Es ist gut, daß sie ausgesprochen werden. Sie entspringen der Besonnenheit, welche die Kirchenfreiheit nicht blos in der Freiheit von staatlicher Bevormundung, sondern auch in der freien Entfaltung des der Kirche eigenthümlichen Geistes und Lebens und in der Abwehr fremdartiger Einflüsse und Bahnen sieht. Es gibt aber auch Bedenken, welche aus der Aengstlichkeit entspringen. Wir müssen etwas wagen, wir können es thun im Vertrauen auf den Herrn, wir müssen es thun im Blick auf die Situation der Kirche, welche uns gebieterisch dazu auffordert. Wir müssen es selbst in den Kauf nehmen, wenn einzelne schlimme Erfahrungen daraus hervorgehen und die freie Bewegung der Kirche ihre Zeit braucht, um eine sichere und maßvolle zu werden. Die Kirche muß es ertragen können, daß ihre Glieder zur persönlichen Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten herangezogen werden. Könnte sie es nicht ertragen, so würde sie doch nicht vor dem Verfall bewahrt werden können. Die Selbstbetheiligung der Kirchenglieder darf aber nicht blos in der Theilnahme an den Wahlen bestehen, sondern es sollen die vorhandenen Kräfte herangezogen werden zum *Dienst* der einzelnen Gemeinde wie der ganzen Kirche.

Der Entwurf hat aber auch seine *Mängel*. Ein Fehler ist vor Allem die in demselben beantragte Wahl der Generalsynodalmitglieder nicht durch die Diöcesansynoden, sondern der geistlichen durch die Pfarrer und der weltlichen durch besondere weltliche Wahlmänner. Dadurch wird eine unnöthige

Trennung in einen geistlichen und in einen weltlichen Stand statuirt und die Generalsynode wächst nicht organisch aus den Diöcesansynoden heraus.

Meine Hauptbedenken gegen den Entwurf kann ich in den Satz zusammenfassen, daß der an die Spitze gestellte Grundsatz von der Freiheit und Selbständigkeit der Kirche nur in einer unvollkommenen Weise seine Durchführung erhalten hat; und mein Bestreben geht dahin, daß die großen Gedanken, mit welchen die neue Gesetzgebung durch die Trennung der Kirche vom Staate der Kirche eine neue Bahn angewiesen hat, auf dem Gebiete unserer evangelischen Kirche zu einem reinen und vollen Ausdruck kommen. — Man hat gemeint, dem früheren Oberkirchenrath vorwerfen zu müssen, er wolle von der Selbständigkeit der Kirche für sich die Hauptsache behalten, und die übrigen Lebenskreise der Kirche möchten dabei leicht zu kurz kommen. Aber gerade der Verfassungsentwurf hat sich von einem derartigen Fehler nicht ganz frei erhalten. Zwar der Oberkirchenrath hat von diesem neuen Gut der Selbständigkeit nicht zu viel, die Generalsynode nicht zu wenig erhalten, die Gemeinde hat ihr reiches Maß; die Geistlichen freilich werden schwerlich mehr davontragen, als sie bisher schon besaßen. Aber offenbar ist ein hochwichtiges Glied des kirchlichen Organismus nicht zu seinem vollen Recht der Selbständigkeit gekommen, dessen Stärkung die Kirche nicht ohne schweren Nachtheil entbehren kann; und das ist die Diöcesansynode. — Die Selbständigkeit eines Gemeinwesens will ja noch mehr besagen als nur dessen Unabhängigkeit nach Außen hin; sie muß vor Allem auch eine innere sein. Es muß wirklich in sich selbst fest gegründet sein, auf seinen eigenen Füßen stehen als ein lebenskräftiger Organismus, dessen einzelne Glieder ihre Functionen unverkümmert ausüben und dadurch dem Ganzen einen in sich geschlossenen Bestand geben. Wird eines der Glieder der wesentlichen Elemente in unserer Kirche in seiner Bewegung unverhältnißmäßig beengt und verkürzt, so wird der ganze Organismus geschwächt, und es wird der Selbständigkeit seines Lebens Eintrag gethan. Eine solche Beeinträchtigung ist aber in dem Entwurf unläugbar der Diöcesansynode zugedacht. Und sie ist doch gerade das wichtige Verbindungsglied, das die einzelnen Gemeinden in den Organismus der Gesammtkirche einfügt; in ihr treten die einzelnen Gemeinden aus ihrer Isolirung heraus und bieten sich einander fördernd die Hand; sie ist die wahre Schule für Alle, welche an den allgemeinen Fragen der Landeskirche mitzuarbeiten berufen sind. Mit vollem Recht hat der Entwurf der Diöcesansynode in Beziehung auf das innere Leben der Diöcese das gebührende Maß von Selbständigkeit zugewiesen. Sie darf selbständig Anordnungen für die Diöcese innerhalb der Schranken der Verfassung entwerfen; sie hat ein weitgehendes Aufsichtsrecht, eine Disciplinargewalt über Geistliche und Aelteste; sogar die Wahl des Decans ruht wesentlich in ihren Händen. Aber nun kommt etwas, was ich nur als einen Widerspruch gegen das Princip der Selbständigkeit ansehen kann: nach Außen hin, für die Gesammtkirche ist die Selbständigkeit der Diöcesansynode auf ein Minimum reducirt.

Wir lesen zwar, daß sie Anträge, Wünsche und Beschwerden an den Oberkirchenrath und die Generalsynode einsenden darf, allein dieses Recht theilt sie doch offenbar auch mit jedem Kirchengemeinderath, ja mit jedem einzelnen Kirchengliede. Was hilft jenes Recht, wenn der Weg verschlossen ist, den Wünschen und Anträgen dadurch Nachdruck zu geben, daß man über diese Dinge an dem Orte, wo sie zur Entscheidung kommen, mitreden und mitstimmen kann? Die Selbständigkeit der Diöcesansynode und dadurch auch der Kirche selbst fordert es, daß jeder Kirchenkreis vermittelst seines eigenthümlichen Organs, seiner Synode, in der Generalsynode vertreten sei. Dann haben die Anträge der Diöcesansynode, welche das Resultat ihrer Erfahrungen, ihres kirchlichen Lebens darstellen, auch einen Werth und eine Bedeutung, wenn die Synode selbst solche Abgeordnete zur Generalsynode entsenden kann, welche lebendige Vertreter der Anschauung sind, welche in ihr vertreten ist. Wird ihr aber dieses Recht vorenthalten, so wird sich in ihr auch nie das Interesse für allgemeine kirchliche Fragen auf gedeihliche Weise entwickeln, und die Theilnahme an ihr wird gerade für solche Mitglieder, welche für die Aufgaben der Gesammtkirche Sinn und Neigung haben, nicht die volle Anziehungskraft ausüben. Das war schon ein Mangel unserer bisherigen Kirchenverfassung. Jetzt, wo sie revidirt werden soll, gilt es vor allen Dingen an solche offenbaren Lücken die bessernde Hand zu legen und der Diöcesansynode dadurch zu ihrem vollen Antheil an der kirchlichen Selbständigkeit zu verhelfen, daß sie das Recht erhält, die geistlichen und weltlichen Abgeordneten der Diöcese in die Generalsynode zu wählen.

Eine weitere Frage ist, ob der Entwurf die der Kirche zu gewährende Freiheit zu ihrem vollen Rechte bringt. Ich kann nicht verhehlen, daß mir auch nach dieser Seite hin einige wesentliche Verbesserungen nothwendig erscheinen. Ich bin weit entfernt, dem Entwurf den Vorwurf zu machen, daß er zu viel Freiheit gewähre; vielmehr muß ich sagen, daß er der Forderung der Freiheit nur in unvollkommener Weise Rechnung trägt. Allerdings habe ich von dieser Freiheit wie auch von der Freisinnigkeit eine andere Vorstellung, als die bei uns landläufig gewordene. Was heißt denn das: die Kirche soll frei sein? Offenbar ist damit die Beseitigung jedes fremdartigen Einflusses auf die Ordnung ihrer Angelegenheiten und die Möglichkeit gemeint, daß sie sich nun ihrem eigenen Begriff gemäß selbst bestimmen kann. Freiheit ist nicht Belieben und Willkür, nicht Schwächung der Behörden, nicht Demokratie, sondern sie ist das Gegentheil wie der Gebundenheit so der Ungebundenheit; wahrhaft frei ist nur diejenige Gemeinschaft, die nach ihren eigenen, aus ihrem Wesen geflossenen Gesetzen lebt. Das wäre ein sonderbarer Maßstab für die Freiheit der Kirche, wenn man nur darauf sehen wollte, ob ihre Verfassung möglichst viel Aehnlichkeit mit demjenigen hat, was auf anderen Gebieten, etwa im Staate, als freisinnig gilt. Die Kirche hat ihr eigenes Leben, also ist auch ihre Freiheit etwas ihr Eigenthümliches. Was nicht aus ihrem Wesen nnd Begriff, ihrer Aufgabe und ihrem göttlichen Lebens-

grund gefloſſen iſt, das kann anderwärts als Freiheit gelten, aber, auf das Gebiet der Kirche übertragen, iſt es vielleicht das Gegentheil von Freiheit, eine Beeinträchtigung des Weſens der Kirche ſelbſt, eine Fremdherrſchaft, und nach meiner vollen Ueberzeugung muß ich mich gegen jede Fremdherrſchaft in der Kirche ausſprechen, mag ſie heißen wie ſie wolle, mag ſie mit dem Glanz der „freiſinnigſten" Inſtitutionen zu blenden ſuchen.

Ich bin weit entfernt, dies dem Entwurf als Ganzem ſchuld geben zu wollen; denn er gewährt der Kirche die Freiheit in ihren weſentlichen Punkten, alſo namentlich in Beziehung auf Gemeinde und Generalſynode und Verhältniß zum Staat. Aber er iſt in der Ausgeſtaltung der Freiheit nicht frei von fremdartigen Beimiſchungen, die dem Weſen der Kirche zuwider ſind, und gegen die ich Einſprache erheben muß. Ich will hierfür nur Einzelnes nennen. — Ein bedenklicher Mangel des Entwurfs liegt darin, daß man viel zu ſehr die Formen des ſtaatlichen Lebens auf die Kirche und ihr Verfaſſungsleben übertragen hat. Will man an der Kirche bauen, ſo ſoll man doch wahrhaftig vor Allem bei der heiligen Schrift und bei der Geſchichte der Kirche zu Rathe gehen. Unſere Kirche iſt nicht von geſtern her, daß ſie ſich anderswoher ihre Verfaſſungsformen zuſammenleihen müßte. Sie hat einen Grund, außer dem kein anderer gelegt werden kann; und wenn auch in der Verfaſſung der Kirche gar Manches mit der Zeit wechſelt, ſo wird doch Niemand im Ernſt glauben, daß es völlig einerlei ſei, in welchen Verfaſſungsformen ſich das Leben der Kirche bewege. Gewiſſe Grundſätze, die mit dem Weſen der Kirche zuſammenhängen, müſſen unter allen Umſtänden feſtgehalten werden, wenn auch ſchon ein ganz naturgemäßer Zuſammenhang zwiſchen den Formen des ſtaatlichen und des kirchlichen Lebens beſteht. Ich kann mich des Eindrucks nicht erwehren, daß unſer Verfaſſungsentwurf in einzelnen nicht unweſentlichen Beſtimmungen mehr an eine conſtitutionelle Verfaſſung als an die Bibel erinnert. Ich verweiſe auf die Stellung des Oberkirchenraths zur Generalſynode, die genau dem Verhältniß der Vertreter der Staatsregierung zur Landesvertretung nachgebildet iſt, während der Kirche eine ſolche Gegenüberſtellung von Haus aus fremd iſt. Ich erinnere an die Wahlordnung und die Wahlkörper, wo die Uebertragungen aus dem politiſchen Gebiete den vorhandenen kirchlichen Organismus geradezu ignoriren, an das conſtitutionelle Controllſyſtem. Iſt das nicht ein Mittel zur Verweltlichung der Kirche?

Es mag ja wohl geſchehen, daß auch ſolche Formen, in welchen das öffentliche Leben des Staates ſich bewegt, von dort für die Kirchenverfaſſung herübergenommen werden. Denn das kirchliche Leben kann, ſobald es in öffentliche Bethätigung und Erörterung eintritt, ſich unmöglich ganz den Formen entziehen, die für andere öffentliche Angelegenheiten in Gebrauch ſind. Deshalb kann ich mich ſchon in den modernen Schnitt der Kirchenverfaſſung finden und glaube auch, daß Andere ſich daran gewöhnen können. Sind es nur äußere Formen, ſo binden ſie den Geiſt nicht. Hierin kann

man jeder Zeit ihren Geschmack lassen. Allein etwas Anderes ist es, wenn unter diesen modernen Formen auch moderne Principien Geltung begehren. Da gilt es, Acht haben, ob ihnen wirklich kirchliches Bürgerrecht gebührt, und zurückweisen, was nicht aus dem Geist Christi stammt, sondern aus dem Geist der Welt, der dem Evangelium zuwider ist. Ein solches Wachen ist auch eine heilige Aufgabe der Synode. Nicht alles Neue ist dadurch schon dem Evangelium fremd; wir müssen zusehen, ob es nicht in der Entwickelung der Kirche begründet ist. Aber es gibt auch unvergängliche Grundlagen und Bahnen, von denen nimmer abgewichen werden darf. Das Neue ist die Selbständigkeit der Kirche und das Recht des Individuums.

Als eine Verwirklichung der Freiheit der Kirche kann ich das Hineinziehen der Kirche in politische Verfassungsformen nicht ansehen. Die staatliche Bevormundung hält so durch eine Hinterthür wieder ihren Einzug, nachdem der Staat selbst darauf verzichtet hat.

Trotz alledem wollen wir die Gabe der Verfassung, welche die Selbständigkeit der Kirche gewährt, dankbar anerkennen. Das Einzelne, was uns nicht oder weniger gefällt, soll uns nicht abhalten, diese neue, der evangelischen Kirche gewiesene Bahn freudig zu begrüßen. Hat die evangelische Kirche göttlichen Lebensgrund, so wird sie ihn entfalten und sich auch durch Unvollkommenheiten hindurchkämpfen. Es ist begreiflich, daß gerade die treuesten Freunde der Kirche nicht leichten Muthes die Kirche in diese freie Bewegung eintreten sehen, denn es muß Alles gelernt werden, auch durch Fehler und durch empfindlichen Schaden. Aber wir sind doch getrosten Muthes; denn wir kennen die Verheißung des Herrn der Kirche: Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende!"

So weit Mühlhäußer's Erörterung über seine Stellung zum Kirchenverfassungsentwurf. Die Erörterung ist offenbar unvollständig geblieben, denn es fehlt u. A. eine Beleuchtung des wundesten Punktes dieser Verfassung, des Mangels einer Forderung bestimmter kirchlicher Qualitäten für die Berechtigung zur Ausübung des Wahlrechts, welchen (Mangel) M. schon damals und auch später immer wieder entschieden gerügt hat. Ebenso fehlt auch eine Kundgebung über seine Stellung zur Einführung der Pfarrwahl, die nach seinen Aeußerungen in der Generalsynode im Allgemeinen eine zustimmende war und auch immer geblieben ist.

Nachdem M. seine Stellung zum Verfassungsentwurf im Schooß der Oberkirchenbehörde erörtert und bei der Berathung sich eifrig betheiligt, auch die Aenderung einiger unwesentlicher Punkte durchgesetzt hatte, wurde er durch den Großherzog in die

Generalſynode berufen. Er unterließ es nicht, an maßgebender Stelle ſeine Bedenken auszuſprechen, mit dem Beifügen, daß er in der Synode nur nach ſeiner Ueberzeugung ſprechen und ſtimmen könne. Es wurde ihm die volle Freiheit gewährt. In der Synode vertrat er mann- und meiſterhaft mit parlamentariſcher Schlagfertigkeit und Gewandtheit ſeinen Standpunkt und ſuchte die wünſchenswerthen weſentlichen Verbeſſerungen des Entwurfs herbeizuführen, freilich vergeblich. Deshalb enthielt er ſich ſchließlich bei der Frage über die Annahme des ganzen Entwurfs der Abſtimmung, da er weder gegen noch für den Entwurf ſtimmen wollte, deſſen Principien ihm im Allgemeinen gut zu ſein ſchienen, deſſen Ausführungen im Einzelnen aber ihm nicht alle entſprachen. Während der Verhandlungen der Synode wurden ſeine Ausführungen beſonders beachtet, und die Gegner ließen es ſich ſehr angelegen ſein, gerade ſie zu widerlegen zu ſuchen. Einer ſeiner Gegner ſtellte ihm nach der Generalſynode das Zeugniß aus:

„M. hatte eine ebenſo eigenthümliche als ſchwierige Stellung ... Wir müſſen bekennen, daß ſich M. als ein kluger und tapferer Führer benommen, ſeinen Gegnern und Freunden Anerkennung abgezwungen und ſo ſeine Stellung, ſeine Grundſätze und ſein Anſehen gerettet hat."

Nach der Synode hatte M., abgeſehen von der rüſtigen Mitarbeit bei der Einführung der neuen Kirchenverfaſſung, noch eine beſondere Miſſion, die er mit der ihm eignenden Sachkenntniß und Gewandtheit durchgeführt hat. Bei dem Uebergang der Leitung des Volksſchulweſens von der Oberkirchenbehörde auf den Oberſchulrath handelte es ſich darum, für die Kirche zu retten, was noch zu retten war. Der Oberkirchenrath betraute ihn, den bisherigen Referenten in Sachen des Volksſchulweſens, mit der Führung der Verhandlungen, und da der Oberkirchenrath auf's Entſchiedenſte die Rechte der Kirche zu wahren gewillt war, ſo war M. mit dem Collegium in dieſen Fragen im Weſentlichen eins. Es handelte ſich vor Allem darum, der Kirche die Aufſicht über den Religionsunterricht an den Lehrerſeminarien, an den höheren Lehranſtalten und den Volksſchulen, das confeſſionelle Schulvermögen und dergl. mehr zu wahren. Das geſchickte und entſchiedene Auftreten M.'s hat viel dazu beigetragen, daß

Manches erreicht und Anderes damals wenigstens noch erhalten wurde.

Sein Bleiben im Oberkirchenrath nach 1860 hat sich für die Kirche als segensreich erwiesen. Allein es kam in der Weiterentwickelung der liberalen Aera in der Kirche dahin, daß seines Bleibens nicht mehr sein konnte, und daß Gott ihm andere Wege wies.

Als Oberkirchenrathsassessor Doll im Februar 1864 zum Hofprediger ernannt war und seine Stelle neu besetzt werden mußte, ging die ganze Zeitströmung dahin, einen entschiedenen Vertreter der Linken in den Oberkirchenrath zu berufen. Es wurde dazu von maßgebender Seite der erst etwas über 3 Jahre geprüfte Lic. Hausrath in's Auge gefaßt, ein sehr begabter, aber auf der äußersten Linken stehender Theologe. Mit Holtzmann und Doll war M. ein Zusammenwirken noch möglich gewesen, obwohl er in den letzten Jahren im Collegium manche Kämpfe hatte bestehen müssen. Mit einem Vertreter der äußersten Linken aber konnte und wollte er gewissenshalber nicht zusammenwirken, da nach seiner Ansicht zwei sich ausschließende theologische und kirchliche Principien sich ohne Verläugnung nicht auf einen Boden pflanzen ließen. Getreu seiner Erklärung, die er abgegeben hatte, als von der Berufung Hausrath's die Rede war, entschloß sich M., seine Entlassung zu nehmen; denn dies erschien ihm als Pflicht, so schwer es ihm auch wurde, aus einem ihm lieb gewordenen Arbeitsfeld zu scheiden. Die Gegner jubelten, und die Entlassung wurde gewährt. Doch da der Oberkirchenrath in Folge der Einführung der Pfarrwahl keine Pfarrei mehr zu vergeben hatte, mußte M. noch so lange im Collegium bleiben, bis eine Gemeinde ihn wählte.

Es war kein Schade, denn in Folge dessen war er in einem wichtigen Zeitabschnitt noch im Schooß des Collegiums und konnte die Sache des evangelischen Bekenntnisses hier noch vertreten, als man bei der Berathung und Verbescheidung des Protestes der 119 bekenntnißtreuen Geistlichen der Landeskirche gegen D. Schenkel's „Charakterbild Jesu" und seine Stellung als Seminardirector in Heidelberg auf der schiefen Ebene der

neuen Aera in Sachen der thatsächlichen Geltung des Bekenntnisses einen weiteren, entscheidenden Schritt abwärts ging.

Was Mühlhäußer am 17. August 1864 bei der Verhandlung des Oberkirchenraths und Generalsynodalausschusses über die Schenkel'sche Frage gesprochen hat, war ein gutes Bekenntniß eines eminent sachverständigen Mannes. Er hat es niedergeschrieben, und es möge hier folgen als ein Denkmal für ihn und ein Zeugniß aus der Geschichte der badischen Landeskirche in einer Principienfrage, die gegenwärtig noch die gesammte evangelische Kirche bewegt. Er sagte (nach seiner schriftlichen Aufzeichnung):

„In dem, was ich heute über den vorliegenden Gegenstand zu sagen habe, werde ich mich möglichst kurz fassen; denn einerseits kennen Sie Alle mein ausführliches und vollständiges Gutachten, worin ich den nach meiner Ueberzeugung allein richtigen Weg für die Behandlung dieser Sache glaube nachgewiesen zu haben; andererseits weiß ich auch zum Voraus hinreichend, welchen Erfolg meine Argumente haben werden.

Es liegen zwei Entwürfe eines Bescheids vor uns, der zweite eine Abkürzung des ersten. Beide haben eine solche Argumentation und gelangen zu solchen Zielen, daß ich mich in den allerentschiedensten Widerspruch mit denselben stellen muß. Ich gestehe, daß ich wahrhaft erschrocken bin, als ich las, was für kirchenregimentliche Principien und Gesetzesauslegungen hier dem Oberkirchenrath unterbreitet werden sollen. Denn was hier ausgesprochen ist, hat eine Tragweite, die für unsere Landeskirche weit über das Schenkel'sche Buch hinausgeht.

Vor Allem bin ich darüber erstaunt, wie leicht man über die „Kirchenrathsinstruction" von 1797 und die Bestimmungen über den Bekenntnißstand hinauskommt. Der Entwurf wird nicht einmal dem Wortlaut der Kirchenrathsinstruction gerecht. Sie kennt nur eine Regierungsgewalt Christi, von der er durch Auferstehung und Hingang zum Vater Besitz genommen. Der Entwurf aber spricht so, als ob es sich nur um den unbestimmten Ausdruck einer Regierungsgewalt Christi handle, die ja Schenkel nicht leugne. Daß Schenkel eine Auferstehung Christi im specifischen Sinne des Wortes, wie sie allein in der Kirchenrathsinstruction vorausgesetzt ist, in Abrede stellt, wird mit keinem Wort berührt; und doch kommt es nach dem Sinn und Wortlaut der Kirchenrathsinstruction bei der Entscheidung gerade hierauf an. Auch den weiteren Gebrauch, der hier von der Kirchenrathsinstruction gemacht wird, halte ich für ganz unzulässig; es wird nur eine Stelle erwähnt, welche die Ausdrucksformen frei gibt, allein die andern werden nicht berücksichtigt, in welchen die feste, unwandelbare Seite der kirchlichen Lehre sehr

entſchieden betont und namentlich unterſagt wird, daß, wenn man von den Ausdrucksformen der Reformatoren abſehe, man nun auch von der ganzen, dadurch bezeichneten Lehre abſtrahire. Es bleibt ganz unberückſichtigt, daß die Kirchenrathsinſtruction in der That eine Grenze zwiſchen Glaubens- freiheit und Lehrfreiheit ausdrücklich ziehen will. Will man die Kirchen- rathsinſtruction ernſtlich anwenden, ſo iſt das Urtheil über Schenkel's kirch- liche Stellung einfach gegeben, und es wird in Wahrheit Niemand behaupten wollen, daß Schenkel die dort aufgerichtete Schranke der Lehrfreiheit nicht überſchritten habe. Die Kirchenbehörde hat nach meiner Ueberzeugung, wenn ſie den geſetzlichen Boden der Kirche feſthalten will, die unumgängliche Ver- pflichtung, der Kirchenrathsinſtruction Nachdruck zu geben.

Für nicht minder unrichtig halte ich die Aeußerungen über den Be- kenntnißſtand unſerer Kirche. Man hat wol ſchon ein und das andere mal in rationaliſtiſchen Parteiblättern geleſen, daß der Bekenntnißſtand unſerer Kirche in nichts anderem, als in der freien Forſchung beſtehe. Aber daß die Kirchenbehörde angeſichts der Verhandlungen von 1855, ja des Wortlauts der Unionsurkunde ſelbſt ſo etwas ſagen würde, das hat gewiß noch Nie- mand erwartet. Gerade dieſe Auffaſſung iſt auf das Entſchiedenſte von der Generalſynode von 1855 verworfen worden und zwar auch ganz entſchieden in demjenigen Commiſſionsbericht, der von dem Verfaſſer des Entwurfs mit unterzeichnet iſt. In welchem Lichte ſteht bei dieſer ganz willkürlichen Aus- legung die Generalſynode von 1861 da, welche die Geiſtlichen verpflichtet hat, nach Maßgabe des Bekenntnißſtandes zu lehren, wenn jetzt officiell er- klärt wird: der Bekenntnißſtand beſtehe in der Garantie der freien Schrift- forſchung für Jeden? Iſt dann nicht § 91 der Kirchenverfaſſung eine reine Täuſchung?

Und nun die kirchenpolitiſchen Principien, von denen der Entwurf ausgeht! Ich für meine Perſon bekenne mich der Hauptſache nach zu den Anſchauungen, die im Entwurf, obwol nicht immer gerecht und treu dar- geſtellt, bekämpft werden, mit Freuden und habe mich immer dazu bekannt. Wenn von dieſen Anſchauungen hier behauptet wird, ſie ſeien zur Kirchen- leitung untauglich, ſo iſt dies jedenfalls eine Beſtätigung meiner eigenen, in dieſem Frühjahr hier abgegebenen Erklärung, daß Anſchauungen von ſo entgegengeſetzter Art nebeneinander im Kirchenregiment unvereinbar ſind; es iſt damit die Nothwendigkeit meines Austritts auch von jener Seite an- erkannt. Ich darf aber wol hier erklären, daß ich mich mit dieſer meiner Anſchauung, auch in Beziehung auf den vorliegenden Fall, im Einverſtändniß mit meinen früheren Collegen weiß.

Allein das fühle ich mich verpflichtet, zu erklären, daß ich die hier niedergelegten Principien für unverträglich mit dem Weſen der evangeliſchen Kirche und für verderblich insbeſondere für unſere Landeskirche halte, und

daß ich ihnen gegenüber für meine Person das Recht und die Geltung des Bekenntnisses für unsere Landeskirche wahre. Ich wünsche auch, daß dies ausdrücklich im Protokoll seinen Ausdruck finde. Von einer theologischen Fakultät kann ich mir etwa ein ähnliches Gutachten denken, wenn es sich um wissenschaftliche Lehrfreiheit handelt, aber nimmermehr von einer Kirchenbehörde, welche über die Zulässigkeit einer unbedingten Lehrfreiheit in der Kirche und bei ihren Lehrern urtheilen soll. Hier ist jeder Begriff der Kirche wesentlich aufgegeben; unsere evangelische Kirche ist dann nicht mehr eine Gemeinschaft des Glaubens, sondern eine Gesellschaft von Forschern, deren einziges Lebensgesetz die absolute Freiheit ist. Jeder Einzelne hat dann für sich das Recht der Reformatoren, das Recht, eine ebenso grundsätzlich verschiedene Stellung von seiner Kirche einzunehmen, als die Reformatoren eine von der katholischen Kirche grundsätzlich verschiedene Stellung einnahmen. — Ich will hier ganz die Art übergehen, wie Schenkel und wie seine Ankläger beurtheilt werden, wie bei dem Einen nur Licht und bei den Andern nur Schatten gefunden wird. Viel wichtiger ist mir das andere, daß mit diesen Principien der Oberkirchenrath die geschichtliche Entwickelung unserer Kirche aufgeben, daß er ihr jede Basis eines gemeinsamen Glaubens absprechen würde. Das muß ich als verderblich für unsere Kirche erklären. Werden solche Grundsätze öffentlich vom Oberkirchenrath ausgesprochen, dann wird allerdings der Schenkel'sche Streit seine wesentliche Bedeutung verlieren. Allein täuschen Sie sich nicht darüber: Sie rufen damit einen Kampf ganz anderer Art, von den tiefgreifendsten Folgen hervor, dessen Ende nicht abzusehen ist. — Ich hätte noch manche Bemerkungen im Einzelnen zu machen, allein ich sehe davon ab. Wie Sie auch diese meine Worte aufnehmen mögen, ich habe meiner Pflicht genügt, indem ich vor diesen Schritten gewarnt habe."

Mühlhäußer's Protest bei der Berathung der Kirchenbehörde in der Schenkel'schen Angelegenheit war seine letzte hervorragende That im Oberkirchenrath. Sie allein schon würde ihm eine auszeichnende Stelle in der Geschichte der badischen Landeskirche in den 60er Jahren sichern.

In Wilferdingen.

(In die Stille, und dann aus der Enge in die Weite.)

Im Mai 1864 hatte Missionsinspector D. Fabri im Auftrag der rheinischen (Barmer) Missionsgesellschaft an Mühlhäußer die Anfrage gerichtet, ob er geneigt sei, die Missionsgemeinden in der näheren und ferneren Umgebung der Capstadt in Südafrika,

die bisher unter der Leitung der Barmer Miſſion ſtanden und nun zur kirchlichen Selbſtändigkeit reif ſchienen, zu einer Kirchengemeinſchaft zu organiſiren, mit dem Bemerken, die Ausrichtung dieſes Auftrags würde etwa 2—3 Jahre erfordern, und dann würde ihm eine Stelle in der preußiſchen Landeskirche übertragen werden können. Der Ruf hatte ohne Zweifel etwas ſehr Verlockendes. Aber für Mühlhäußer lag die Frage ſo: darf ich gehen? In der badiſchen Landeskirche gingen in jener Zeit die Wogen des Kampfes des evangeliſchen Glaubens wider den modernen Rationalismus beſonders hoch. Durfte M. in dieſer Kampfeszeit die ihm ſo theuere badiſche Kirche verlaſſen? Wenn ſich ihm die Thüren derſelben verſchließen würden, dann wollte er darin einen Wink von oben erkennen, daß er gehen ſolle. Fand ſich aber eine paſſende Stelle, dann mußte er bleiben. Die Stelle fand ſich. Am 11. October 1864 wurde M., wie ſchon längere Zeit vorher mit Sicherheit anzunehmen war, von der Gemeinde Wilferdingen zum Pfarrer gewählt. Der Großherzog beließ ihm Rang und Titel eines Oberkirchenraths, und am 22. Nov. zog M. in Wilferdingen ein.

Wilferdingen, ein einfaches Dorf, etwa in der Mitte zwiſchen Karlsruhe und Pforzheim an der Eiſenbahnlinie gelegen, mit ungefähr 1000 evangeliſchen Seelen, war durch ſeine Lage, ſeine Größe und die evangeliſche Geſinnung der großen Mehrheit ſeiner Gemeindeglieder für die Thätigkeit, die Mühlhäußer hier und von hier aus nun zu entfalten berufen war, wie geſchaffen. Die Arbeit, welche das Pfarramt brachte, nahm nur den kleineren Theil ſeiner Zeit in Anſpruch, denn Mühlhäußer's Arbeitskraft überragte die eines Durchſchnittspfarrers um das Dreifache, und ſo blieb ihm bei aller Treue in ſeinem Amt, die geradezu muſtergültig genannt zu werden verdient, noch ſehr viel Zeit, um eine Reichsgottesthätigkeit im großen Stil zu entfalten, wie ſie in ſolcher Ausdehnung nur wenigen Auserwählten möglich iſt. Treffend ſagte gleich nach ſeinem Tode ein Freund in der Luthardt'ſchen Kirchenzeitung, „daß es ſicherlich kein evangeliſches Pfarrhaus in Deutſchland gibt, wo ſich Alles, was mit dem Reiche Gottes und ſeiner Förderung hienieden zuſammenhängt,

einſtrömend und ausſtrömend in reicherer Fülle zuſammengefunden hätte, als an der äußerlich unendlich beſcheidenen Stätte", im Wilferdinger Pfarrhaus. M. hatte als Pfarrer von Wilferdingen nicht blos Zeit, ſondern, nachdem die in ſeiner Stellung als Oberkirchenrath ihm naturgemäß gezogenen Schranken gefallen waren, auch die Freiheit zur Entfaltung jener großartigen und weitverzweigten Thätigkeit für das Reich Gottes und für ſein Volk, die ſeinem Namen ein Denkmal in der neueren Geſchichte nicht nur ſeines engeren Vaterlandes, ſondern des deutſchen Volkes geſetzt hat. Die Zeit ſeines Aufenthaltes in Wilferdingen iſt die Glanzperiode ſeines Lebens.

a. Der kirchenpolitiſche Führer.

Schon auf der Generalſynode 1861 war M. thatſächlich der Führer der poſitiven Minderheit, wenn er auch formell noch nicht als ſolcher anerkannt ſein konnte. Der Pfarrer von Wilferdingen wurde bald der anerkannte Führer der bekenntnißtreuen Geiſtlichen und Laien in der evangeliſchen Landeskirche in den Kämpfen gegen den Liberalismus, welche 1858 entbrannt waren und ſeitdem durch verſchiedene Phaſen hindurch fortdauerten und noch fortdauern. Hatte er bisher an den Bruchſaler und Durlacher Conferenzen nicht Theil nehmen können, ſo hielt er bereits am 2. Mai 1865 auf der Pfarrconferenz zu Durlach den maßgebenden Vortrag, welcher die Parole ausgab. Sein Thema war: „Die gegenwärtige kirchliche Lage". Er begann:

„Wenn ich über die Frage, die uns heute zuſammengeführt hat, vor einer größeren Verſammlung das Wort ergreife, ſo koſtet es mich um der kirchenregimentlichen Stellung willen, die ich bis vor Kurzem bekleidete, eine gewiſſe Ueberwindung. Mögen Sie daraus, daß ich dieſe Scheu überwunden habe, erkennen, daß die Liebe zu unſerer evangeliſchen Landeskirche und ein tiefes Gefühl, ihr mit allen meinen Kräften zu Dienſt verpflichtet zu ſein, es iſt, was mir die Worte in den Mund legt."

Wie treffend verſtand er es gleich hier, den Kern des Kampfes aus den Umhüllungen herauszuſchälen, den um ihn geſchaarten Männern klar und deutlich die Wege und Ziele des kirchlichen Liberalismus zu zeichnen und ihnen den Ernſt der Lage und der Aufgabe in's Gewiſſen zu rufen! „Ueber die Bedeutung und

Tragweite der Schenkel'ſchen Frage, die — nicht die Ruhe in unſerer Kirche geſtört hat, ſondern an die Stelle anderer Bewegungen getreten iſt", ſagte er damals:

„Sie betrifft nicht blos einen einzelnen Mann und ein einzelnes Buch; ſie iſt auch nicht erledigt, wenn über dieſen einzelnen Fall eine Entſcheidung getroffen iſt; vielmehr ſind in dieſer einzelnen Frage die tiefſten, ſchneidendſten Gegenſätze, welche zur Zeit innerhalb der evangeliſchen Kirche ſich geltend machen, aufeinander geplatzt. Alle unſere bisherigen kirchlichen Kämpfe ſind im Grund nur ein Vorſpiel zu dem jetzigen geweſen; denn wir ſind in dem Gegenſtand des jetzigen Kampfes dem Mittelpunkt aller der treibenden Gedanken nahe getreten, aus welchen die bisherigen Reibungen und Kämpfe hervorgegangen ſind. Der Kampf bewegt ſich heute in unſerem Lande nicht mehr um irgend eine chriſtliche Glaubenswahrheit, ſondern um den Grund alles Chriſtenthums, um die Perſon Jeſu Chriſti ſelbſt. „Er war ein Menſch wie wir, wenn auch dem Grad nach höher als die andern" — ſagen die Einen. „Er war und iſt der Gottmenſch" — ſagen die Andern. Schon ſeit langer Zeit gehen die Geiſter auch bei uns in dieſer Frage auseinander. Allein es iſt etwas Neues hinzugekommen, was dieſem Streit eine praktiſche Bedeutung und eine Tragweite gibt, die er bisher nicht hatte. Ein in angeſehener kirchlicher Stellung ſtehender Mann, der auf die Heranbildung unſerer Geiſtlichkeit den größten Einfluß hat, iſt offen mit einem Bekenntniß hervorgetreten, welches in den allerweſentlichſten Punkten dem kirchlichen Bekenntniß und Glauben widerſtreitet. Dadurch hat dieſer Streit einen kirchlichen Charakter angenommen. Wir haben nicht nur überhaupt einzutreten für die Wahrheit der Schriftlehre und des auf dieſelbe gegründeten Glaubens unſerer evangeliſchen Kirche, ſondern auch für das Recht der Kirche ſelbſt, für ihre öffentliche Ordnung. Dem Unglauben können wir ſeine Exiſtenz überhaupt nicht nehmen; aber ſeine Berechtigung in der Kirche zu wehren ſind wir verpflichtet. Wir müſſen die bereits laut erhobene Frage fortwährend erheben: darf ein Mann, der in ſolchem Widerſpruch zum anerkannten Glauben der Kirche ſteht, ein, noch dazu ſo wichtiges, öffentliches Lehramt in der Kirche bekleiden? und iſt ſeine Lehre als gleichberechtigt neben der mit Schrift und Bekenntniß übereinſtimmenden, entgegengeſetzten Lehre von Jeſu Chriſto anzuſehen? Nur mit dieſer Frage haben es alle bisherigen Erklärungen gegen Schenkel zu thun gehabt, ſo ſehr ſich die Vertheidiger Schenkel's Mühe gegeben haben, den ganzen Streit auf das Gebiet der Wiſſenſchaft zu verweiſen. Wir behaupten: der Streit gehört auf den Boden der Kirche, er iſt ein Streit um die Grenzen der Lehrfreiheit in der Kirche, um das Recht und die Anwendung des kirchlichen Bekenntniſſes. — Der Ausſpruch der Kirchenbehörde auf die Anklage gegen Sch. hat viel zur Schärfung des Kampfes beigetragen. Das Schlimmſte iſt, daß ſie nicht als Disciplinarbehörde einfach den vorliegenden einzelnen Fall auf Grund unſerer kirchlichen

Gesetzgebung entschieden, sondern die Sache auf das Gebiet der Principien verpflanzt und mindestens den Schein hervorgerufen hat, als wolle sie einen neuen Rechtsboden für die Handhabung der kirchlichen Lehrordnung und Lehraufsicht legen. Sie hat nicht einfach erklärt: Sch. hat die von der Kirchenrathsinstruction, als der hier maßgebenden Lehrnorm, gezogenen Grenzen der Lehrfreiheit überschritten oder nicht überschritten. Wohl scheint sie das letztere anzunehmen, aber sie scheint auch selbst ihrer Erklärung, Sch. habe die K.-R.-Instruction nicht verletzt, nicht das Hauptgewicht beizulegen, sie gibt ihrem Urtheil gar keine Entscheidungsgründe mit und legt den eigentlichen Nachdruck auf eine Anzahl von allgemeinen Sätzen, auf Forderungen, welche ein von ihr erst noch erwarteter kirchlicher Verfassungs- und Lehrzustand an uns stellt. Sie stellt Principien auf, nach denen eine Lehrnorm überhaupt nicht mehr nöthig, eine Lehraufsicht nicht durchführbar ist. Sie plädirt für eine solche Freiheit der Bewegung auch der Diener der Kirche, daß die Forderungen der K.-R.-Instruction mit diesen Sätzen eines modernen kirchlichen Naturrechts unvereinbar erscheinen. Zwar beruft sich der Oberkirchenrath, wiewohl nicht in Uebereinstimmung mit der Kirchenverfassung, auf die schließliche Entscheidung der Generalsynode, allein er hat dieser Entscheidung in einer Weise präjudicirt, daß die Hoffnung einer Herstellung des bestehenden Rechtes eine sehr zweifelhafte geworden ist, abgesehen davon, ob überhaupt die Generalsynode über diese Frage eine Entscheidung zu geben zuständig ist. —

Ich brauche nicht hervorzuheben, was für eine Wirkung in unserer Kirche ein solcher Vorgang ausüben muß. Er gewährt nicht nur verschiedenen Richtungen eine Berechtigung in unserer Kirche — das wäre an sich ganz in der Ordnung —, sondern er erklärt die schärfsten Gegensätze als gleichberechtigt, das Bekenntniß des Glaubens und die Läugnung desselben, das Apostolicum und seine Verneinung. Es ist keine stillschweigende Duldung solcher Geistlichen, die für ihre Person zwar noch nicht zum Glauben haben kommen können, aber den Glauben der Kirche auch nicht offen angreifen, — eine solche Duldung ist mit Recht auch bisher geübt worden. Es ist vielmehr die Anerkennung der offenen Bestreitung des kirchlichen Glaubens, der Schutz derselben als einer mit der Predigt dieses Glaubens gleichberechtigten Ansicht. Dadurch hört die Kirche auf, einen gemeinsamen Glauben und ein gemeinsames Bekenntniß zu haben; sie ist keine Gemeinschaft mehr, die glaubt und bekennt, sondern eine durch ein rein äußerliches Band verbundene Gesellschaft, in der jeder Zeit das gilt und ein Recht hat, was sich als die Ansicht der Mehrheit herausstellt. Der jedesmalige Geist der Zeit tritt an die Stelle des heil. Geistes; die Wahrheit, deren Hüterin und Pflegerin die Kirche sein soll, ist den Beschlüssen der Mehrheit unterworfen. — Damit aber sehen wir den Bestand einer Landeskirche in Frage gestellt. Es ist zwar oft gesagt worden: die Wahrheit wird sich schon Bahn brechen; alle Zweifel werden den Sieg der Sache Christi nur um so deutlicher an's Licht stellen. Ja, das

iſt auch unſer Bekenntniß, und das macht uns getroſt in dieſem Kampfe; wir wiſſen: es iſt nicht unſere, ſondern des Herrn Sache. Aber eine Landeskirche kann an dieſem Experiment in Stücke gehen ... Was jetzt bei uns angeſtrebt wird, iſt eine Veränderung des Chriſtenthums ſelbſt, wie es die Fortgeſchritteneren unſerer Gegner auch offen zugeben. Das Chriſtenthum iſt eine poſitive, hiſtoriſche Religion, eine Offenbarung, die von Gott den Menſchen gegeben iſt, und deren Geltung über dem Belieben der einzelnen, in der Kirche auf einander folgenden Geſchlechter ſteht. Der Grundgedanke der Richtung, bei welcher wir Schenkel jetzt ſtehen ſehen, iſt aber der, daß das Chriſtenthum ein natürliches Product der Menſchheit ſei, von Menſchen, wenn auch unter göttlicher Leitung, hervorgebracht, darum auch durch Menſchen verbeſſerungsfähig, eine Sache unendlicher Entwickelung, ein Beſitz, mit welchem jedes Geſchlecht nach ſeiner Einſicht ſchalten kann. Damit ſehen wir aber den Grundcharakter des Chriſtenthums als einer Offenbarungsreligion auf's Empfindlichſte verletzt, wir ſehen hierin den unzweideutigſten Widerſpruch gegen das Chriſtenthum der 18 Jahrhunderte. Und dieſe Gefahr für den chriſtlichen Charakter unſerer Kirche fordert uns auf, ſolchen Angriffen mit allen erlaubten Mitteln entgegenzutreten; ſie vereinigt alle Bekenner des poſitiven Chriſtenthums, Alle, denen die Schrift über den Meinungen der Menſchen ſteht; ſie verlangt von uns Allen eine hingebende, thatkräftige Vertheidigung ihres Rechts, ihres urſprünglichen Charakters. Wir ſind vor Gott und vor denen, die nach uns kommen, verantwortlich dafür, daß wir nichts verſäumt haben in der Beweiſung der Treue gegen den Herrn der Kirche ...

Wenn aber jetzt ſich kein Weg darbietet zu einer weiteren Verfolgung der Schenkel'ſchen Sache durch irgend einen neuen Schritt, ſo folgt daraus nicht, daß nunmehr nichts für uns zu thun wäre. Wir haben ein viel zu gutes Recht auf unſerer Seite und eine viel zu heilige Verpflichtung auf unſerem Gewiſſen, als daß wir jetzt ſchweigen und ruhen könnten, wo unſere Gegner die größten Anſtrengungen machen, durch Zeitungen und Flugblätter, durch Vereine und Verſammlungen ihrer Sache neue Anhänger zu verſchaffen und die Gemeinden für ſich zu gewinnen. Sie ſpeculiren auf die Urtheilsloſigkeit vieler Kirchenglieder, auf die Macht der Stichwörter, auf den Einfluß ihrer großen Zahl, auf die Gunſt, die ſie oben finden. Wir haben für uns nichts von alledem; wir haben nur die Macht der Wahrheit, aber auch die ganze Macht der Wahrheit, und die müſſen wir wirken laſſen. — Eine große Arbeit, die uns geboten iſt, beſteht namentlich darin, daß wir unſere Kirchengenoſſen, von denen viele die chriſtliche Wahrheit nicht preisgeben wollen, über den Stand der Sache aufklären und ſie veranlaſſen, ſich in dieſem Kampf für oder wider zu entſcheiden. Eine andere Aufgabe iſt die, den falſchen Darſtellungen, ja den Lügen, die auf gegneriſcher Seite verbreitet werden, entgegenzutreten, ſie aufzudecken und zu bekämpfen, überhaupt auf die öffentliche Meinung in unſerer Kirche einzuwirken durch Wort

und Schrift. Wir müſſen uns insbeſondere noch ganz anders als bisher der Preſſe bedienen. Jetzt haben wir eine Thüre, offen wie noch nie, viele unſerer Kirchenglieder, die ſich bisher um die Wahrheit nicht bekümmerten, für dieſelbe zu intereſſiren und das Reich Gottes zu bauen. Dieſe Gelegenheit will und muß benützt werden. — Auch nach einer anderen Seite iſt noch viel zu thun. Wollen wir eine Sache vertreten, ſo müſſen wir es auch thun wie ein Mann. Vereinigung thut uns vor Allem Noth. Unſere Wege leiden ſonſt Gefahr auseinanderzugehen und ſich am Ende zu widerſprechen. Auch bedarf Jeder der Stärkung durch brüderliche Gemeinſchaft. Dafür iſt in dieſer Sache noch wenig geſchehen, und doch wird wohl der weitere Gang unſerer Sache und der Segen vom Herrn damit weſentlich zuſammenhängen.

Nicht minder fordert uns der Blick auf die Zukunft auf, daß wir die rechte Gemeinſamkeit in dieſem Kampfe ſuchen. Unſere Lage iſt ernſt genug, daß wir ſchweren Befürchtungen für die Zukunft unſerer Kirche nicht ausweichen können; dieſer Kampf wird jedenfalls noch lange dauern, er wird noch viel von uns fordern an Hingebung und an Opfern. Darum müſſen wir uns aneinander anſchließen, ſonſt können wir nicht aushalten. Es geht nicht an, daß die Geiſtlichen und die Nichtgeiſtlichen auf die Dauer eine und dieſelbe Sache getrennt fortführen. Bisher hatte dies wohl ſeine Berechtigung und ſeinen guten Grund, aber jetzt iſt kein Grund mehr dazu vorhanden. — Auch manche andere Arbeit und Aufgabe fordert uns dazu auf, denn vor uns ſteht immerdar die eine große Chriſtenaufgabe, das Evangelium auf allen Lebensgebieten zum Heil unſeres Volkes zur Geltung zu bringen. Und darin iſt ja von uns noch gar wenig geſchehen.

Allein ich verkenne nicht, daß es eine ſchwere Sache iſt, eine ſolche Vereinigung zu Stande zu bringen. Vor Allem wollen wir uns nicht verhehlen, daß, je entſchiedener wir als eine in ſich verbundene, geſchloſſene Einheit auftreten, auch unſere Gegner um ſo mehr ſich aufgefordert ſehen werden, ihre Anſtrengungen zu verdoppeln. Der Gegenſatz wird ſchärfer, der Kampf heftiger; Manche werden mehr zur Entſcheidung gedrängt und ſtellen ſich auf die andere Seite, wie wir Solches auch ſchon erlebt haben. Deshalb will jeder Schritt, der ſolche Folgen hat, wohl erwogen ſein; das Treffen wird zur Schlacht, ſobald Schlachtreihen gebildet werden; und es fragt ſich, ob wir nicht mehr ausrichten, wenn nur Jeder für ſich an ſeinem Orte thut, was er kann. Es fragt ſich weiter, ob nicht in unſerer eigenen Mitte gerade durch eine organiſirte Vereinigung ſolche Verſchiedenheiten ſich herausſtellen, die einem Zuſammenwirken mehr ſchädlich ſind. Ich nenne ausdrücklich dieſe Bedenken, ich ſtelle ſogar die Frage auf, ob wir zu einer geſchloſſenen Vereinigung reif genug, ob wir im Stande ſind, Jeder an ſeinem Theile ſolche Selbſtverläugnung zu üben und ſo viel Liebe mitzubringen, daß wir wirklich Eins werden, um zu dieſem gemeinſchaftlichen Zwecke zuſammenzuwirken. Freilich muß ich ebenſo hervorheben: die Vereinigung, die wir nöthig haben,

bezieht sich auf den kirchlichen Zweck und soll dauern, bis dieser Zweck erreicht ist. Wollen wir für diesen Zweck eine Vereinigung gründen, so haben wir es nicht zu thun mit der religiösen Erbauung — dafür mögen alle die Vereinigungen, die bisher bestanden, unabhängig fortbestehen! Unsere Vereinigung soll auch nicht sein und sich nicht darstellen wollen als eine Sammlung der Gläubigen, sondern nur als eine Vereinigung der Gleichgesinnten, die für die Sicherung des Glaubens und Bekenntnisses in der Kirche mitarbeiten wollen.

Wenn es nun uns Allen Gewissenssache ist, die Hände nicht in den Schooß, sondern an den Pflug zu legen, wenn wir heute nicht auseinandergehen wollen, ohne einen Schritt in unserer Sache weiter gethan zu haben, so fragen wir: in welcher Weise vereinigen wir uns zum weiteren Einstehen für die gemeinsame Sache? Ist unsere Lage ernst genug, ist unsere Freudigkeit und das Gefühl unserer Verantwortung lebendig genug, — wollen wir's wagen im Vertrauen auf den Herrn, die Hände ineinanderzuschlagen und eine förmliche Vereinsorganisation zur Erreichung des genannten kirchlichen Zweckes zu bilden? Gewiß, es ist das kräftigste, durchschlagendste, eingreifendste und, soweit wir überhaupt das sagen können, sicherste Mittel. Oder wollen wir uns in Anbetracht der Schwierigkeiten, welche die Bildung einer solchen Vereinigung hat, damit begnügen, daß wir heute etwa einen Ausschuß bilden und diesem das weitere Vorgehen überlassen? Ein solcher Ausschuß hätte durch Schriften und Versammlungen zu wirken, er könnte auch zu Geldbeiträgen auffordern; aber freilich, der Erfahrung gemäß wird auf diesem Wege nur etwas Vorübergehendes geleistet werden; die Thätigkeit wird bald erlahmen, da sie keinen festen Rückhalt hat."

Durch diese hochbedeutende Rede hatte Mühlhäußer, wenn es überhaupt noch nöthig war, sich als den kirchen-politischen Führer der positiven Kreise der Landeskirche legitimirt, und der war und 'blieb er bis zu seinem Ende. Die Folge derselben war die festere Consolidirung der „Pfarrconferenz", nachherigen „Evang. Conferenz", die alljährlich in Durlach, später zweimal im Jahre, im Frühjahr in Durlach, im Herbst in Heidelberg oder Offenburg, zusammentrat, in welcher die positiven Geistlichen und Laien, die „auf dem Grunde der heil. Schrift und der reformatorischen Bekenntnisse stehen", alljährlich die kirchlichen Fragen berathen.

Besonders wichtig und von sichtlichem Erfolg begleitet war Mühlhäußer's führende Stellung und Thätigkeit auf der Generalsynode von 1867, auf der außer 34 gewählten und 7 ernannten Vertretern des religiösen und kirchlichen Fortschritts 14 Ver-

treter des evangeliſchen Bekenntniſſes, 11 Geiſtliche und 3 Nichtgeiſtliche, ſich zuſammenfanden. Mühlhäußer ſelbſt war von den Geiſtlichen der Diöceſe Wertheim gewählt. Auf dieſer Synode traten unter der Einwirkung des Schenkel'ſchen Streites die Gegenſätze, welche die Landeskirche ſeit Jahren bewegten, in drei Fragen mit beſonderer Schärfe hervor, nämlich in der Predigerſeminarfrage, in der Katechismusfrage und in der Bekenntnißfrage. Die Synode hob faſt einſtimmig den Zwangsbeſuch des Heidelberger Seminars durch die badiſchen Candidaten der Theologie auf, desgl. aber auch mit Mehrheitsbeſchluß den Memorirzwang des bekenntnißmäßigen Katechismus von 1855, den man liberalerſeits dadurch lahm zu legen ſuchte. Erſteres war eine Wirkung des Proteſtes gegen D. Schenkel. Eine weitere Wirkung des Proteſtes war freilich auch der Mehrheitsbeſchluß in der Bekenntnißfrage, welcher dahin lautete: „der Erlaß des Oberkirchenraths vom 17. Auguſt 1864 wird als gerechtfertigt und den kirchenrechtlichen Beſtimmungen unſerer Landeskirche, ſowie dem Weſen des Proteſtantismus entſprechend erklärt." Die Tragweite dieſes Beſchluſſes lag in den gleichfalls zum Beſchluß erhobenen Erwägungen und Erklärungen, deren Tendenz darin beſtand, daß die in der Unionsurkunde von 1821 genannten Bekenntnißſchriften (Augsb. Confeſſion, luth. und Heidelb. Katechismus) in ihrer bisherigen Geltung zwar formell bleiben, aber für die öffentliche Lehre in der Kirche nicht mehr maßgebend ſein ſollen. Der von Mühlhäußer vertretene Minderheitsantrag wollte die Erklärung, daß der Oberkirchenrath durch jenen Erlaß ſich mit den in der Landeskirche geltenden kirchengeſetzlichen Beſtimmungen über Handhabung des Bekenntnißſtandes in Widerſpruch geſetzt habe. Der Antrag der Linken hat äußerlich geſiegt, da er $^3/_4$ der Stimmen für ſich hatte. Der moraliſche Sieg jedoch war bei der Minderheit. Mochte die Linke auch ihre gewiegteſten Parlamentarier, Rothe, Schenkel, Zittel (Heidelberg), Schellenberg (Mannheim), Holtzmann (Heidelberg), lauter geiſtig hervorragende Männer, in's Feld ſchicken, — die Macht der evangeliſchen Wahrheit in dem Mund des gewandten und überzeugungstreuen Mühlhäußer war ſtärker als der Menſchengeiſt und der Zahlenbeweis

auf der Linken. Mit der ihm eigenen persönlichen Weitherzigkeit und sachlichen Entschiedenheit legte M. den Standpunkt der Minderheit dar, und mit scharfem Blick erkannte er die schwachen Punkte der gegnerischen Position. Als der Berichterstatter der Mehrheit erklärt hatte, in den Erörterungen des oberkirchenräthlichen Erlasses handle es sich „zunächst um wissenschaftliche Fragen", erwiderte M. treffend:

„Wenn diese Erklärung bestimmt und unzweideutig abgegeben würde, daß jene Grundsätze des Oberkirchenraths sich nur auf die Behandlung wissenschaftlicher Fragen beziehen, so würde ich sofort meinen Antrag zurückziehen. Allein der Vorredner hat selbst ein bedenkliches Wörtlein hinzugefügt, nämlich das Wörtlein „zunächst"; auf ein „zunächst" folgt ein „hernach". Was werden denn jene Grundsätze hernach noch für Folgen haben? Wir haben es aus dem weiteren Vortrag des Berichterstatters gehört: das eigentliche Ziel ist die Freiheit der Lehre in der evangelischen Kirche von Seiten ihrer Diener, ihrer Beamten." — Gegen die Consequenzen dieser Lehrfreiheit sagte M.: „Wenn ein Geistlicher im Verlaufe seiner Studien auf irgend ein Resultat kommt, so hat er danach das unbedingte Recht, nicht nur dieses Resultat zur öffentlichen Geltung zu bringen in seiner Amtswirksamkeit, sondern er hat das Recht, damit auf den Schutz der Kirchenbehörde zu recurriren . . . Wenn ein Geistlicher durch sein Studium auf das Resultat gelangt, daß es keinen persönlichen Gott gebe, wenn er zum Atheismus kommt, so hat er das Recht, das seiner Gemeinde zu predigen, denn es ist der Erfolg seiner Studien. Wenn ein Geistlicher durch seine Studien zu der Ansicht kommt, daß doch eigentlich Niemand in der christlichen Kirche zu befehlen habe, als der Papst, so hat er das Recht, das in seiner evangelischen Gemeinde zu verkündigen, denn es ist der Erfolg seiner Studien; und wenn die Gemeinde dagegen protestirt, so muß der Oberkirchenrath den Geistlichen schützen, denn er macht nur Gebrauch von dem Rechte der Lehrfreiheit. Das sind die nothwendigen Consequenzen des Erlasses, und Sie begreifen, daß wir dazu nicht haben schweigen können . . . Wir finden vor Allem in der Kirchenrathsinstruction eine Stelle, die wie ein prophetisches Wort aussieht, das gerade heute eine merkwürdige Erfüllung gefunden hat. Wir lesen nämlich, daß die K.-R.-Instruction, indem sie das Maaß der Freiheit der Bewegung, das den Geistlichen zusteht, bestimmt, doch nicht vergißt, daß die Gemeinden in ihrem Glauben auch geschützt werden wollen. An diese Rücksicht scheint der Erlaß des Oberkirchenraths nicht gedacht zu haben. Die K.-R.-Instruction aber will die Gefahr abwenden, daß „die uns zur Aufsicht anvertrauten Kirchspiele unseres Landes vor dem unmerklichen, aber eben darum gefährlicheren Dominat der Lehrer geschützt" werden sollen. Diese Stelle könnte Sie, m. H., darauf aufmerksam machen, daß Ihrem

Gemeindeprincip, wie Sie es verstehen, noch kein härterer Stoß versetzt worden ist, als eben durch diesen Erlaß."

Auf der Höhe seiner geistigen Klarheit, seiner Freudigkeit und seines Freimuths kam M. gegen Ende dieser seiner mehr als einstündigen, berühmten Rede an, als er die „freie Richtung" und ihre Lage in ihrer damaligen Machtfülle und das positive „kleine Häuflein" mit folgenden Worten einander gegenüberstellte:

„... Mir ist oft zu Muth, als ob in dem Schooß der jetzigen Gegensätze nichts Anderes verborgen liege als zwei verschiedene Religionen... Auf der einen Seite finden wir das Festhalten an dem Ueberlieferten, an dem Bekenntniß und der göttlichen Offenbarung, auf der andern eine „freie Richtung"; und wenn ich mir klar machen soll, was denn eigentlich diese freie Richtung sei, so wissen Sie, was das für eine Schwierigkeit ist; es ist, wie wenn man in etwas Verschwimmendes, in einen Nebel hineingreift. Worin besteht denn der Charakter dieser „freien Richtung"? Wir sollen sie als gleichberechtigt anerkennen. Wir müssen aber doch (zuerst) wissen, was sie ist. Sie haben uns bis jetzt noch nichts gesagt als: es müsse Freiheit der Lehre bestehen; ich habe in der Commission wohl auch gehört, daß kaum einer unter Ihnen ist, der an einer unbedingten Lehrfreiheit eine Freude hat, aber Sie sind in Verlegenheit, wie und wo eine Schranke gezogen werden soll. Sie vertreten das „moderne Bewußtsein", und Ihre Absicht ist, diesem modernen Bewußtsein eine Sanction zu verschaffen... Ich frage mich: warum sind denn die Herren darauf bedacht, durch eine feierliche Sanction ihre Berechtigung ausgesprochen zu wissen? Sie haben ja eigentlich Alles... Sie können mit dem reichen Jüngling im Evangelium sagen: was fehlt mir noch! Sie haben in unserer Generalsynode die unbestrittene Majorität. Sie können alle Ihre Anträge mit Leichtigkeit durchbringen. Sie haben den Oberkirchenrath wesentlich auf Ihrer Seite. Ich glaube nicht, daß ich einem Widerspruch begegne, wenn ich behaupte, daß das, was der Oberkirchenrath thut, doch mehr Ihnen zu Gute kommt als uns; Sie haben in dem Oberkirchenrath schon viel mehr erreicht, als Sie nur wollen; Sie reden von einer Gleichberechtigung beider Richtungen, Sie sind aber in demselben alleinberechtigt; Sie wissen, daß das einzige Mitglied des Oberkirchenraths, das Ihrer Richtung nicht angehörte, sondern auf dem Bekenntniß der Kirche stand, sich moralisch genöthigt gesehen hat, auszutreten. Damit ist ein Gegenstand des Argwohns für Manchen von Ihrer Partei beseitigt; der Mann ist unschädlich gemacht worden; Sie dominiren jetzt. Sie haben sich in hohem Grade der Sympathie der Staatsregierung zu erfreuen; das ist eine Thatsache, welche sich in den Verhandlungen der ersten Kammer über die Schenkel'sche Frage im vorigen Jahre unzweideutig heraus-

geſtellt hat. Ich könnte Ihnen an einzelnen Fällen nachweiſen, in welchem noch weit über die Abſichten der Regierung hinausgehenden Sinne die untergeordneten Organe der Regierung bei der durch Schenkel hervorgerufenen Bewegung eingewirkt haben. Sie haben die Preſſe in Ihren Händen, die dient Ihnen und Ihrer Seite. Sie haben einen unbeſtrittenen Einfluß in den Wahlcollegien unſer großen Städte. Sie haben mit Erfolg angefangen auf die Kanzeln der größeren Städte nur Geiſtliche Ihrer Richtung zu bringen; Sie haben es für nothwendig gehalten, lieber diejenigen Gemeindeglieder, die ein tieferes geiſtliches Bedürfniß haben, eine Weile darben zu laſſen, als daß Sie einen Geiſtlichen unſerer Richtung auf die Kanzel laſſen. Sie behaupten, die Zukunft und die öffentliche Meinung für ſich zu haben; Sie ſagen das mit einer ſolchen Gewißheit, daß es im Grunde nur noch eine Frage der Zeit ſein wird, wann wir ausgeſtorben ſein werden. Ich frage: was fehlt Ihnen noch? Wir ſind ja eigentlich nichts mehr. Aber ich glaube, Sie fühlen es, daß wir eigentlich doch noch etwas haben, und daß Sie doch noch nicht Alles haben. Wir haben doch noch mehr, als Ihnen lieb und recht iſt.

„Laſſen Sie mich Ihnen ſagen, was wir haben. Wir ſind hier ein kleines Häuflein; wir müſſen uns überſtimmen laſſen . . . Allein Sie ſelbſt bedürfen uns. Das iſt ein Wort, das nicht blos von mir kommt; ich habe es auch ſchon von Mitgliedern der Majorität gehört. Das, was wir vertreten, iſt etwas, was Sie haben müſſen, was für Sie nothwendig iſt, daß die Kirche vor der Auflöſung bewahrt werde. Ich will aber noch mehr ſagen. Wir ſtehen nicht allein, es ſind für uns nicht unſere Wähler allein; viele Ihrer Wähler ſtehen auch auf unſerer Seite; viele von denen, die ſonſt in öffentlichen Kundgebungen nicht zu uns halten, fühlen doch in ihrem Innern: wenn das, was die Mitglieder der Minorität vertreten, unterliegt, ſo iſt auch uns etwas genommen. Wir vertreten auch etwas, was in Ihnen ſelbſt lebt; ich weiß das von Manchem von Ihnen; ich weiß, daß es unter Ihnen Solche gibt, die noch eine gewiſſe Gemeinſchaft des Glaubens mit uns haben. Wir, die wir uns in Allem überſtimmen laſſen müſſen, wiſſen, daß wir hinter uns eine Macht ſtehen haben, die uns fröhlich und getroſt macht in allen Fragen, wenn wir auch unterliegen. Das iſt der Gedanke an die Tauſende, die in dieſen Tagen in unſerer Landeskirche und über deren Grenzen hinaus nicht blos ſonntäglich, ſondern täglich für uns beten, und denen gegenüber Sie Wenige aufzuweiſen haben werden, die für Sie beten. Es iſt das, m. H., mein voller Ernſt, und ich glaube, es werden unter Ihnen noch Solche ſein, die fühlen, was das bedeutet. Wir haben für uns die Verheißungen des göttlichen Wortes. Wir haben noch Eines, was Sie ſelbſt fühlen, und um was es ſich heute beſonders handelt: wir haben das Recht auf unſerer Seite. Sie haben die Macht, und wir haben das Recht, und Ihre Abſicht iſt es nun, dieſen Mangel zu ergänzen; deshalb wollen Sie ein neues Recht ſchaffen. Diejenigen Herren unter Ihnen, und es ſind nicht

wenige, die mit dem Rechte bekannt sind, wissen, was es heißt, neues Recht machen, und namentlich, was das in der Kirche heißt. Ein solches Recht läßt sich nicht *machen*, es muß *werden*.

„Glauben Sie nicht, daß ich ein so blinder Parteimann bin, um nicht auch ein Verständniß zu haben für das, was Sie dazu bewegt. Es ist für einen Mann nichts drückender als, wenn er sich sagen muß: ich werde mit meiner Ueberzeugung nur als ein Geduldeter angesehen. Das Recht ist es, was uns den Besitz der Ueberzeugung erst werthvoll macht. Sie verlangen, daß Sie in Ihrer Gleichberechtigung anerkannt werden; aber in dieser Weise, wie Sie es verlangen, können wir ntmmer zustimmen; in dieser Weise würden wir mit einer Zustimmung unser Todesurtheil unterzeichnen, wir würden die Fahne verlassen, zu der wir gehören; und Sie hätten nicht viel damit gewonnen, wenn wir diese Gleichberechtigung ohne Weiteres nackt zugestehen würden; denn die Fahne, die wir fallen ließen, würden an unserer Statt Andere aufnehmen. Ich bitte Sie, muthen Sie der Kirche nicht etwas Unmögliches zu, was dem Wesen der Kirche widerspricht. Bedenken Sie die Verantwortlichkeit, die wir haben bei einer solchen Sanction; es ist die Verantwortlichkeit, daß die Kirche durch eine solche ausgesprochene Gleichberechtigung der beiden Richtungen zu einer freireligiösen Gemeinschaft gemacht wird, und das ist wahrlich etwas Bedenkliches. Wir wollen Sie nicht ausschließen, mir liegt das ferne; es wäre mir unmöglich, mit dem kalten Buchstaben des Rechtes Ihnen entgegenzutreten, auch wenn ich die Macht dazu hätte, und zu sagen: tretet aus! Das würde mir mein Gewissen verbieten. Ich sehe in diesen Gegensätzen nicht nur ein Uebel, sondern auch etwas von Gott Gewolltes. Ich glaube, wir würden uns an Gott versündigen, wenn wir in dieser Sache zu einer schnellen Entscheidung drängen wollten, denn Gott hat diese Gegensätze in der Kirche gewollt zu einem gedeihlichen Wachsthum derselben. Ob nun freilich das, was Sie jetzt vertreten, dieses gedeihliche Wachsthum der Kirche ist, das ist eine andere Frage; ich glaube es nicht. Aber eine vorschnelle Entscheidung wollen wir nicht treffen. Lassen wir die Sache wachsen, bis es Zeit ist!

„In diesem Sinne kann ich Ihnen wohl eine Hand bieten, wenn Sie von demselben Sinne erfüllt sind, daß Sie es möglich machen wollen, einen Weg zu finden, auf dem wir in der Kirche noch länger beisammen sein können, auf dem uns das Eintreten eines Trennungs- und Auflösungsprozesses erspart wird. Ich glaube, es ist nicht schwer, diesen Weg zu finden; wir haben unser Bekenntniß, und Sie wollen ja nach Ihrem Antrag nichts daran geändert wissen. Aber . . . wie können Sie denn behaupten, daß unsere Kirche verpflichtet sein soll, weil im Jahre 1821 Lutherische und Reformirte sich vereinigt haben, daß auch jetzt die bestehenden Gegensätze vereinigt werden müssen? Wie können Sie aus der Unionsurkunde diese Folgerung ziehen?... Bleiben wir bei der K.-R.-Instruction stehen! Wenn Sie damit übereinstimmen, so haben wir in dieser Lehrnorm der K.-R.-J. einen gemein-

ſchaftlichen Boden, ein gemeinſchaftliches Band, das uns zuſammenhält. Iſt Ihnen dieſes Band nicht genug, iſt es Ihnen zu eng, dann wird uns nichts davor bewahren, daß es zwei Religionen gibt. Iſt es Ihnen aber genug, ſo laſſen Sie uns zum Heil der Kirche bei dieſem gemeinſamen Bande bleiben!"

— — — Dieſe Rede machte einen tiefen Eindruck in und außerhalb der Synode. Hatte ſie in der Synode in Beziehung auf die Abſtimmung keine Wirkung, nach der Synode wurde dem Mehrheitsbeſchluß in Betreff der Bekenntnißfrage ſtillſchweigend die landesbiſchöfliche Sanction verſagt, ſo daß trotz dem Beſchluß der Synode der frühere Rechtsboden ſtehen blieb.

Unmittelbar nach der Synode hatte M. geſchrieben:

„Das Recht der Kirche auf ihr Bekenntniß und auf ihren geſchichtlichen evangeliſchen Charakter hat einen ſchweren Schlag bekommen, welcher die lebendige Theilnahme der geſammten evangeliſchen Kirche in Deutſchland verdient. Noch gebraucht man zwar die für eine urtheilsloſe Maſſe berechnete Loſung von der „Gleichberechtigung". Aber in demſelben Augenblick, in welchem man ſich rühmt, mit dieſer angeblichen Gleichberechtigung das Recht Aller feſtgeſtellt zu haben, wird das gute Recht des Bekenntniſſes nicht berückſichtigt. Im Namen dieſer Gleichberechtigung hat man die Bekenntnißtreuen aus der Kirchenbehörde gedrängt, läßt ſie nicht in den Synodalausſchuß zu, verſchließt für ſie die einzige theologiſche Facultät des Landes. Wenn ſie ſich gegen ſchreiende Aergerniſſe erklären, antwortet man ihnen mit einem Verweis."

In den nächſten Jahren ſtand M. beobachtend und vorbereitend auf der Warte. Es kam die „Friedensſynode" von 1871, die aber nicht den Frieden, ſondern nur einen Waffenſtillſtand bezeichnete, welchen M. mit Freuden begrüßte, da er die principiellen Gegenſätze da nicht herauszukehren liebte, wo es nicht nöthig war, und ſein Hauptaugenmerk am liebſten auf praktiſche Arbeit richtete. An deren Arbeiten und Verhandlungen nahm er wieder hervorragenden Antheil. Wie ſchon früher, ſo hat er beſonders auf dieſer Synode gezeigt, wie ſehr er, bei aller grundſätzlichen Entſchiedenheit, qualificirt und geneigt war, die Gegner perſönlich zu achten und ſo weit als möglich anzuerkennen und mit ihnen zuſammen praktiſch für das Wohl der Kirche und des Volkes zu arbeiten. Auf dieſer Synode hatte er nicht nur die Genugthuung, daß die Zahl der Minorität auf 18 angewachſen war, wozu 3—5 Vertreter einer vermittelnden Rich-

tung kamen, sondern auch, daß manche seiner Vorschläge beachtet und angenommen wurden. Die Linke hatte auf Grund der Erfahrungen der vorhergehenden Jahre Manches gelernt und war mehr aus der Geltendmachung ihrer Principien in eine praktisch-kirchliche Position eingetreten. Es wurde dies auch dadurch bewiesen, daß die liberale Mehrheit zum ersten Mal auch ein Mitglied der Rechten in den Synodalausschuß wählte.

Wie M. selbst die durch die Generalsynode von 1871 geschaffene Lage ansah, hat er auf der Durlacher Conferenz am 1. Mai 1872 mit den Worten ausgesprochen: „Die letzte Generalsynode hat davon Zeugniß abgelegt, daß ein gewisser Stillstand in dem Kampfe der zwei Geistesrichtungen eingetreten ist. Thatsächlich hat es sich herausgestellt, daß wir durch keinen Kampf mit Worten dem Ziel näher kommen. Unausgeglichen dauern die alten Gegensätze fort. Aber das haben wir als einen Gewinn zu betrachten, daß die herrschende Partei ihren begonnenen Weg nicht nach ihrem Wunsch hat weiter fortsetzen können, und darin besteht das negative Resultat der letzten Generalsynode. Wieviel Wahrheit hinter dem zur Schau getragenen Grundsatz der „Gleichberechtigung" verborgen ist, dürfen wir immer hinreichend erfahren, wie z. B. bei der letzten Heidelberger Pfarrwahl." —

Bezeichnend für die Art, wie er seine Führerstellung benützte, um die Mitglieder der Conferenz auf der rechten Bahn, auf dem Weg des Glaubens und Betens, der Arbeit und der Treue, zu erhalten und weiter zu bringen, sind folgende, gleichfalls am 1. Mai 1872 gesprochenen Worte:

„Wollen wir den Bestand unserer Landeskirche erhalten, so lange es möglich ist, so müssen wir eben den jetzigen Zustand in Geduld ertragen, bis Gott bessere Zeiten gibt. Auf unser eigenes Glaubens- und Gebetsleben, auf unsere Treue in Studium und Amt, auf unsere Hingebung für die Förderung des Reiches Gottes, unser entschiedenes Zeugniß und unsere Arbeit kommt es hauptsächlich an, und dann auf unser festes Zusammenhalten. Vielfach ist ein Nachlassen in der Thätigkeit für unsere gemeinsame Sache zu spüren. Auf diesem Wege wäre unsere Sache sicherlich verloren. Es soll unsere Aufgabe sein, alle Gläubigen in unserer Landeskirche zum Aushalten und zur Treue gegen unsere schwer angefochtene Kirche zu ermuthigen, namentlich die christlichen Gemeinschaften, von denen ein reicher Segen ausgeht. Es sollte allen Gläubigen Gewissenssache sein, nichts zu thun, wodurch die Auflösung

unſerer Landeskirche gefördert wird. Heißt uns der Herr ſelbſt einmal einen neuen Weg gehen, ſo thun wir es dann nicht im eigenen Willen, ſondern im Gehorſam."

Auf der „Evangeliſchen Conferenz", welche Ende Juni 1875 in der Diakoniſſenhauskirche zu Karlsruhe tagte, mußte M. bereits wieder zum Defenſivkampfe aufrufen. Die liberale Partei hielt den Zeitpunkt für gekommen, um die Gleichberechtigung durch eine neue Agende, in welcher für Taufe, Confirmation ꝛc. moderne Parallelformulare aufgenommen werden ſollten, agendariſch und liturgiſch zu etabliren. Schon auf der Generalſynode von 1867 hatte die Linke ihre Wünſche dahin verlauten laſſen. Auch hatte der Oberkirchenrath daraufhin zu der guten Agende einen Anhang drucken laſſen, in welchem nicht blos im Allgemeinen die rationaliſtiſche Phraſe ſtark vertreten, ſondern in welchen auch ein Taufformular aufgenommen war, in welchem das Apoſtolicum mit den Worten eingeleitet wurde: „Laſſet uns hören das Bekenntniß, worauf dieſes Kind getauft werden ſoll." Für letztere Formel hatte der Oberkirchenrath den Dank vieler modern geſinnten Geiſtlichen geerntet, die bei dem „Hörenlaſſen" ihre negative Stellung zu den Hauptpunkten des Apoſtolicums glaubten ſalviren zu können. Allein es war nur ein „Anhang". Das Kirchenbuch ſelbſt ſollte ſolche moderne Parallelformulare bringen. D. Schenkel gab dazu auf der Heidelberger Diöceſanſynode den äußeren Anſtoß, und der Oberkirchenrath ließ eine umgeſtaltete Agende ausarbeiten.

Am 3. Mai 1876 wiederholte M. auf der „Evangeliſchen Conferenz" zu Durlach ſeinen Aufruf zur Abwehr der drohenden Gefahr, und die Conferenz legte zum Voraus Verwahrung ein gegen jede Schmälerung des Apoſtolicums in dem agendariſchen Gebrauch bei der Taufe und Confirmation.

Die im October 1876 zuſammentretende Generalſynode drohte eine rechte Kampfſynode zu werden, denn es ſchien nach der ganzen Haltung der Linken vor der Synode, als ob der längſt beſtehende Riß ſich zur unüberbrückbaren Kluft erweitern würde. „Gott ſei Dank" — ſchrieb M. am Schluß der Synode — „daß

es nicht so gekommen ist, daß vielmehr der Verlauf der Synode zu günstigeren Hoffnungen für die Zukunft einige Aussicht gibt!" — Gerade in der Frage der Parallelformulare und des Gebrauchs des Apostolicums ist es M.'s Umsicht gelungen, bei aller Nachgiebigkeit in der Form die Sache zu retten. Sein Wunsch, für Taufe und Confirmation die Feststellung nur eines Formulars durchzusetzen, wurde zwar nicht erreicht, aber die radicale Forderung von Parallelformularen ohne Apostolicum wurde abgewiesen, und in dem Parallelformular für die Taufe wurde die referirende Eingangsformel vor dem Apostolicum wenigstens in der minder anstößigen Form genehmigt, daß nach der Verlesung der Einsetzungsworte und des Evangeliums von den Kindern dann fortgefahren werden darf: „Vernehmet zum Dritten das Bekenntniß, in welchem die christliche Kirche von Alters her bei der heiligen Taufe ihren Glauben bezeugt." (Aehnlich auch in dem Parallelformular für die Confirmation.)

Ein weiterer Erfolg M.'s war eine Kundgebung der Synode zu Gunsten einer strengeren Sonntagsfeier. Dagegen hatten seine Bemühungen, einen Beschluß betreffs Vorlage eines „Leitfadens" und Beseitigung des Katechismus von 1855 zu verhindern, keinen Erfolg.

Die Generalsynode von 1876 war die letzte, welcher M. anwohnte. Er war zugestandenermaßen auf den vier Generalsynoden, denen er angehörte, eines der bedeutendsten und trotz seiner Stellung in der Minorität einflußreichsten Mitglieder. Er war hier in seinem Element, und seine energische, aber doch nicht drückende Führung der positiven Elemente war allezeit sachlich, niemals persönlich.

In den 16 Jahren, während welcher er der kirchenpolitische Führer der evangelisch-kirchlichen Kreise war, entging seinem Blick keine Frage, die in Angriff genommen werden mußte, und er wußte jedesmal sie rasch aufzugreifen und die Parole zur That zu geben. Eine besondere Thatkraft entfaltete er u. A. zur Abhülfe des Nothstandes, der für die Landeskirche in der einseitig modernen Besetzung der Heidelberger theologischen Fakultät besteht. Schon 1866 arbeitete er auf die Berufung eines aus Privatmitteln zu

beſoldenden poſitiven Privatdocenten der Theologie nach Heidelberg hin. Als die Ausführung an der Perſonenfrage ſcheiterte und die Aufhebung des Seminarzwanges durchgeſetzt war, fand er Mittel und Wege, um denjenigen Candidaten, welche auswärts ſtudirten, einen materiellen Erſatz für das Seminarſtipendium zu gewähren. Als in den ſiebziger Jahren die Zahl der jungen Badener, die ſich dem Studium der Theologie zu widmen Willens waren, immer kleiner wurde, wußte er die Geſinnungsgenoſſen für die Gründung eines theologiſchen Penſionats (zuerſt in Heilbronn, jetzt in Lahr) für badiſche Gymnaſiaſten zu intereſſiren. — Für die Berufung poſitiver Profeſſoren nach Heidelberg trat er ſeit 15 Jahren mannhaft ein durch Wort und Schrift, in der Generalſynode, in der Kammer und an anderen Orten; — allerdings vergeblich.

Als 1875 die Frage der Aufbeſſerung der Geiſtlichen aus der Staatskaſſe („Staatsdotation") auftauchte, erhob M., der allezeit ein lebendiges Bewußtſein von der Nothwendigkeit der Selbſtändigkeit und Unabhängigkeit der Kirche in ſich trug, ſofort ſeine Stimme und bezeichnete als das zu erſtrebende Ziel eine Kirchenſteuer. —

— — — Für die poſitive Richtung in der badiſchen Landeskirche, ja für die Landeskirche ſelbſt iſt ſein früher Heimgang ein unberechenbar großer, ſchmerzlicher Verluſt. Aber die Kraft und der Segen, die von ihm ausgingen, werden noch lange nachwirken, und ſeine vielen geiſtvollen und anregenden Vorträge auf den Conferenzen, ſeine klaren, knappen, ſachlichen und überzeugungsvollen Reden auf den Synoden ſind Vielen unvergeßlich, und ſeine großartige und umfaſſende kirchenpolitiſche Thätigkeit iſt ein leuchtender Stern am Himmel der badiſchen Kirche.

b. Der Mann der inneren Miſſion.

Doch M.'s Reichsgottesarbeit ging in ſeiner eminenten kirchenpolitiſchen Thätigkeit noch lange nicht auf. Zu ſeiner Predigt im Schlußgottesdienſt der Generalſynode von 1876 hatte er den Text von der fürſorgenden Liebe Chriſti zu dem verſchmachteten und zerſtreuten Volke gewählt (Matth. 9, 26—28). Durch dieſe

Wahl hatte er sich am Schluß seiner kirchenpolitischen Thätigkeit auf den Generalsynoden als den Mann der inneren Mission bekundet. Und der war er in demselben hervorragenden Maße, wie er Kirchenpolitiker war.

Als 1848 die innere Mission im evangelischen Deutschland auf die Tagesordnung gesetzt wurde, war M. sofort für dieselbe begeistert und stellte seine Kraft neben seinem kirchlichen Amt in deren Dienst. Wie er als Stadtvicar in Karlsruhe an verschiedenen Werken der inneren Mission betheiligt war, haben wir früher gesehen. Als er 1857 in die Residenz zurückgekehrt war, stand er sofort auch wieder in den Reihen der für die innere Mission interessirten und arbeitenden Männer. Besonders den von ihm früher schon mit großem Eifer gepflegten „Lesesälen" für Lehrlinge und Gesellen widmete er jetzt auf's Neue seine hingebende Kraft und Arbeit. Unter seinen Papieren fanden sich u. A. eine Anzahl geschriebener Ansprachen, die er in den Jahren 1858—1864 „zur Eröffnung" und „zum Schluß" dieser in den Wintermonaten geöffneten „Lesesäle" gehalten hat. Noch jetzt besteht in Karlsruhe die unter Mühlhäußer's Leitung gegründete Volksbibliothek. Auch war er in jener Zeit Mitglied des Vorstandes der christlichen Kleinkinderbewahranstalt und diente verschiedenen anderen Anstalten der inneren Mission mit Rath und That.

Zur vollen Reife und Entfaltung kamen seine Gedanken über die Aufgaben der inneren Mission und seine Thätigkeit zur Verwirklichung derselben erst, als er in Wilferdingen war. Es ging auch auf diesem Gebiet bei ihm jetzt „aus der Enge in die Weite". — Er hat in seiner Gemeinde im Sinne der inneren Mission gewirkt; er hat im persönlichen Umgang mit Freunden und Bekannten wie mit Gegnern fast unvermerkt innere Mission getrieben und für dieselbe gearbeitet, mehr, als es den meisten anderen Christen möglich ist. Er hat dem Karlsruher Diakonissenhaus, der Sache der Kleinkinderpflege, mehreren Rettungsanstalten mit seiner reichen Erfahrung und seiner thatkräftigen Liebe reichlich gedient, bei der Gründung der „Herberge zur Heimath" in Karlsruhe und bei der der Idiotenanstalt in Mosbach hervorragend mit-

gewirkt, die Abhaltung von evangelischen Vorträgen in Karlsruhe und anderen großen Städten des Landes angeregt und selbst viele derselben gehalten. Er ist für die Sonntagsfrage mit Wort und Schrift eingetreten, hat Besprechungen über dieselbe veranlaßt und andere, auch Fernstehende, dafür zu interessiren gewußt, an dem Sonntagscongreß in Genf 1876 sich betheiligt, in Karlsruhe durch Vorträge die Gründung eines leider wieder entschlafenen Sonntagsvereins angeregt. — Bald war M. auch Mitglied des Centralausschusses für innere Mission und ein eifriger und beachteter Theilnehmer an den „Congressen für innere Mission", auf denen er mit Wort und Rath sich nützlich machte, wie er z. B. 1875 in Dresden einen Vortrag über die Verpflichtungen des Besitzes hielt.

Bei allen diesen Arbeiten war er in seinem Element, aber sein Geist hatte das Bedürfniß nach einer centralen und centralisirenden Thätigkeit auf dem Gebiete der innern Mission, und sein Blick in die Bedürfnisse der Zeit machte es ihm zur Pflicht, eine solche centrale und centralisirende Thätigkeit anzugreifen. Als es ihm zur Gewißheit geworden war, daß, der zusammenfassenden und anregenden Thätigkeit des Centralausschusses für Deutschland entsprechend, auf dem engeren Gebiete Badens und der benachbarten Länder noch besonders gearbeitet werden müsse, berief er 1865 eine Anzahl evangelischer Männer aus Baden, Württemberg, Hessen und der Pfalz zu einer „Conferenz" zusammen, um mit ihnen die Nothstände der Zeit und des Volkes und die Mittel und Wege zur Abhülfe zu besprechen. Sein Beginnen fand Anklang. Die Conferenzen wiederholten sich, und als 1869 die Mittel zur Anstellung eines Reiseagenten zusammengekommen waren, wurde unter Mühlhäußer's Leitung die „Südwestdeutsche Conferenz für innere Mission" gegründet, deren Vorsitzender er in den ersten Jahren war, deren Seele er bis an sein Ende blieb, was sein Freund und Mitarbeiter, der frühere Stuttgarter Diakonus und jetzige Universitätsprofessor in Breslau D. Hermann Schmidt, 1880 in seinem Antrag, das Präsidium an Mühlhäußer zurückzugeben, unwidersprochen mit den Worten aussprach: es müsse der Mann auch äußerlich wieder an die

Spitze der Conferenz treten, der schon bisher immer die Seele derselben gewesen sei." Der Gedanke, die „Südwestdeutsche Conferenz für innere Mission" in's Leben zu rufen, war ganz gewiß ein glücklicher. Nach M.'s eigenen Worten soll dieselbe „einen Vereinigungspunkt für alle Diejenigen bilden, welche in den genannten Ländern an den Arbeiten der innern Mission theilnehmen, und ihnen gemeinsame Verständigung, Anregung und Stärkung gewähren. Ohne in die bestehenden Thätigkeiten und Anstalten einzugreifen oder sich über dieselben zu stellen, will sie denselben durch eine solche Vereinigung dienen und zugleich neue Arbeiten anregen. Der feste Grund, auf den sich die Conferenz von Anfang an gestellt hat, ist der Glaube, daß in dem Namen Jesu Christi die einzige ausreichende Heilung religiöser, sittlicher und socialer Nothstände gegeben sei, welche aus der zunehmenden Macht des Unglaubens und der Gottentfremdung unter unserem Volk heranwachsen." — Ein anderes Mal (auf der Jahresversammlung in Darmstadt 1872) zeichnete M. die Aufgabe der „Südwestdeutschen Conferenz" unter gleichzeitiger Abwehr von falschen Anschauungen über dieselbe folgendermaßen:

„Unsere Conferenz ist weder ein kirchlicher, noch ein politischer, noch ein kirchenpolitischer Verein. Ihre Aufgabe ist es nicht, an den großen kirchlichen Fragen, vor welche sich die evangelische Kirche unseres deutschen Vaterlandes jetzt gestellt sieht, mitzuarbeiten oder ein Sammelpunkt für eine kirchliche oder confessionelle Richtung zu sein. Sie mischt sich nicht in die kirchlichen Fragen der einzelnen südwestdeutschen Länder, aber mittelbar soll ihre Wirksamkeit ein Segen für jede Kirche sein, indem sie sich zur Aufgabe gestellt hat, das Evangelium von Jesu Christo nach ihren Kräften als das einzig genügende, aber auch gotteskräftige Heilmittel der religiösen, sittlichen und socialen Nothstände unseres Volkes in Anwendung zu bringen. Sie fordert die lebendigen Glieder unserer Kirche zur thätigen Mitarbeit auf an der Heilung der Gebrechen unseres Volkslebens, zur Erweisung der brüderlichen Liebe, welche Allen, die den Namen Christi tragen, als eine heilige Pflicht von Gott auferlegt ist. Wir betrachten diese Arbeit nicht als eine Parteisache, man müßte denn etwa diejenigen, die mit dem Evangelium Ernst machen wollen, als eine Partei ansehen. Die vielfache geistliche und leibliche Noth, die wir unter unserem Volke finden, und zu deren Heilung die Kräfte der geordneten Aemter in unseren Kirchen thatsächlich und offenkundig nicht hinreichen, fordert Alle auf, welche von der Liebe Christi etwas in ihrem Herzen tragen, sich zu gemeinsamem Dienste der Hülfe zu verbinden. In

dieſem Sinne haben wir uns ſeither der Arbeit der inneren Miſſion unterzogen und in unſerer über ganz Südweſtdeutſchland ſich erſtreckenden Vereinigung eine beſondere Förderung gefunden. Politiſche Beſtrebungen liegen nicht in unſerer Aufgabe, aber doch ſind wir uns deſſen bewußt, daß das, was wir mit Gottes Hülfe ausrichten dürfen, unſerer Nation zu Gute kommt. Unſer Werk ſoll wie ein chriſtliches, ſo auch ein nationales ſein; es iſt dem Dienſte eines geſunden, chriſtlichen und nationalen Volkslebens gewidmet. Alles, was die innere, ſittliche Kraft unſerer Nation ſchwächt, was die geſunde Eigenart verdirbt, die Gott unſerem deutſchen Volke gegeben, was unſer Volk zum Abfall von Gott und von ſich ſelbſt verleitet und uns als ein, ſei es von Außen importirtes oder unter uns ſelbſt aufgekommenes, Gift das Herzblut unſeres Volkes verdirbt, das gehört zu den Schäden, welche zu bekämpfen wir uns verbunden haben . . . Es iſt ein großes Arbeitsgebiet, auf das ſich unſere Conferenz geſtellt ſieht, und wir bedürfen deshalb der kräftigſten und mannigfaltigſten Mitarbeit. Wir können freilich nicht Alles thun, was die ſociale Aufgabe an unſerem Volke fordert; wir können noch weniger Alles auf einmal thun. Unſere Conferenz ſoll eine Stätte bieten, wo diejenigen ſich zuſammenfinden können, die in der Kraft des Evangeliums, in ſeinem Glauben, der uns aus der Sünde heraushebt zur Gemeinſchaft des lebendigen Gottes in Chriſto Jeſu, in ſeiner Liebe, welche Alle als Brüder und als Glieder eines Leibes einander zu helfen und zu dienen verpflichtet, und in ſeiner Hoffnung, welche jedes, auch das ärmſte Leben hienieden ſchon verklärt, das unerſchöpfliche und heute noch ſtärkſte Heilmittel der Schäden unſerer menſchlichen Geſellſchaft erkennen. Unſere Jahresverſammlungen dienen dazu, daß Allen, die ſich in dieſer Beſtrebung eins wiſſen, die Gelegenheit geboten wird, ſich gegenſeitig auszuſprechen, ihre Erfahrungen und Wünſche auszutauſchen, die dringendſten Aufgaben ernſtlich in's Auge zu faſſen und den Entſchluß mitzunehmen, jede von Gott verliehene Kraft in den Dienſt der Brüder zu ſtellen. Der Ausſchuß der Conferenz betrachtet es aber nicht als ſeinen Beruf, Alles ſelbſt zu beſorgen; es ſollen vielmehr überall diejenigen, welche ſich zu den einzelnen Werken berufen fühlen, in freier Weiſe ſelbſtändig Hand anlegen, ohne daß wir eine Leitung beanſpruchen. Wir wollen nur anregen, ermuntern, bitten und Gelegenheit zur Verſtändigung und Vereinigung geben."

Mit dieſen Worten hat M. auch ſeine Anſicht von der Aufgabe der inneren Miſſion überhaupt ausgeſprochen. Nicht blos die Zuſtände unſeres Volkslebens, ſondern auch die inneren Verhältniſſe der Kirche drängten ihn zu ſeiner großartigen Auffaſſung von der Aufgabe der inneren Miſſion, zur thatkräftigen Arbeit und Anregung für dieſelbe.

„Die Frucht ſeiner ſchmerzlichen Erfahrungen in der kirchen-

regimentlichen Thätigkeit" — schrieb kürzlich ein Freund M.'s über ihn — „war die, daß er einerseits das Reich Gottes als das Ziel alles christlichen Lebens und Wirkens klarer erkannte und seinem Dienste sich von Herzen weihte, und daß andererseits die Sorge für das Wohl des Volkes, dessen höchste Güter er gefährdet sah, ihm zur größten Sorge ward. Bei dieser Sachlage schien ihm die nächste und wichtigste Aufgabe, die freie Thätigkeit und Wirksamkeit der Christen für das Reich Gottes zu wecken, zu beleben und zu sammeln und so die Wege für eine innere Erneuerung der Kirche und des christlichen Volkslebens zu bahnen. Dieser Arbeit war die übrige Zeit seines Lebens gewidmet, sie hat er unverdrossen geübt, unbeirrt durch Alles, was ihn hätte entmuthigen können, in dem festen Glauben, daß der Herr sein Volk nicht verlassen habe und auch die treue Arbeit weniger für seine Sache segnen und fördern werde."

Ein so entschiedener Kirchenmann und unermüdlicher Kämpfer für das Bekenntniß und Wohl der Kirche seiner Heimath M. war, im Mittelpunkt seines Denkens stand das Reich Gottes und die innere Mission; mehr als einmal hat er auch Freunden gegenüber geäußert: wenn er sein Arbeitsgebiet ganz nach Belieben wählen könnte, so würde er seine Zeit und Kraft am liebsten ganz in den Dienst der inneren Mission stellen. Sein weitblickendes und energisches Reichgottesbewußtsein hat ihn zum Manne der inneren Mission gemacht. Nicht ohne Grund äußert sich D. H. Schmidt (in der Monatsschrift für innere Mission von Schäfer) deshalb dahin: „Schon daß M. überhaupt die innere Mission sich zur Lebensaufgabe machte, erklärt sich daraus, daß ihm dieselbe nicht eine durch besondere Zeitverhältnisse geforderte Arbeit war, sondern eine zum Wesen des Reiches Gottes selbst gehörende. Die Kirche erschien ihm doch immer nur als ein Ausschnitt aus (oder sagen wir lieber: als ein Theil von) dem Reich Gottes, weswegen er auch die Kirche relativ weniger für wichtig hielt als Andere ... Als ich ihm meine Ideen von Einfügung der Arbeit der inneren Mission in die Aufgaben kirchlichen Lebens entwickelte, sagte er lachend: „„wenn du von Kirche redest, muß ich immer an einen Geh. Rath denken,

der als Präsident der Oberkirchenbehörde diese Kirche in sich repräsentirt.““ Das christliche Gemeinschaftsleben brauchte nach seiner Ansicht außer der Kirche noch andere, weitere Formen; und auf die Gemeinschaft, weniger auf den Einzelnen, kam es ihm vor Allem an. Und daß es möglich sei, diese weiten Formen des irdischen Gemeinschaftslebens, den Staat und das sociale Leben zu christianisiren, das war seine Hoffnung und sein Glaube. Darum genügte ihm die Arbeit an dem Einzelnen nicht. Er war weniger der Mann der Rettungsanstalten, er hat sich zwar auch auf diesem Boden Verdienste erworben ..., aber immerhin wendete er diesen Dingen, wie Kleinkinder-, Sonntagsschulen und dergl., nicht in dem Maße seine Aufmerksamkeit zu, wie den großen Fragen des Volkslebens .... Ein Gefühl tiefer Verwaisung ergriff bei der Nachricht (von seinem Heimgang) seine Arbeits- und Kampfgenossen, denn gerade bei seiner Richtung in der inneren Mission, bei der es weniger auf Herstellung von Institutionen als auf persönliche Einwirkung auf weite Volkskreise abgesehen war, mußte seine Arbeit für unersetzlich angesehen werden..... Für die besondere Sparte innerhalb der inneren Mission, die Mühlhäußer vertrat, wird sich schwer ein Nachfolger finden lassen. Einerseits vertrat er die, wenn ich so sagen darf, moderne Richtung der inneren Mission, welche vor Allem eine Regeneration des gesammten Volkslebens anstrebt, ... andererseits eben darum auch das Moment des viribus unitis (mit vereinten Kräften).“

Als Mann des Reiches Gottes und der inneren Mission war Mühlhäußer auch Politiker, Begründer und Mitarbeiter der christlichen Presse.

c. Der deutsch-conservative Politiker.

Wie auf allen Gebieten seiner weitverzweigten Thätigkeit war M. auch als Politiker ein ungewöhnlicher Mann, und seine innere Stellung zu und in der politischen Arbeit war eine nichts weniger als gewöhnliche. Ihn hat sein überzeugungs- und energievolles Reichsgottesbewußtsein und die Liebe zum badischen und zum deutschen Volke auf den politischen Kampfplatz getrieben, und wie

überhaupt auf dem Gebiete der inneren Mission, so hat er auch auf dem politischen Gebiete, auf dem er unter dem Gesichtspunkte seiner Innern-Missions-Auffassung arbeitete, Hervorragendes geleistet. Nicht Liebhaberei zum politischen Kampf und noch weniger Ehrgeiz hat ihn zum Politiker gemacht, sondern das tiefe Gefühl der Pflicht, auch auf diesem Boden im Zusammenhange mit seiner ganzen Weltanschauung und Lebensaufgabe seinem Volke zu dienen und das Reich-Gottes unter ihm zu fördern.

Seine Gedanken über die Theilnahme des Geistlichen und also auch seine eigene Theilnahme am politischen Leben hat er auf einer der Conferenzen, auf welchen auf seine Anregung gegen Ende der sechziger Jahre in der Umgegend von Pforzheim württembergische und badische Geistliche zu gegenseitiger Förderung und Anregung zur Reichsgottesarbeit sich zu versammeln pflegten, am 14. October 1868 in Mühlacker dahin ausgesprochen:

„1. Die Theilnahme des Geistlichen am politischen Leben ist grundsätzlich keine andere als die des Christen überhaupt und fordert von ihm zunächst eine klare Erkenntniß des Verhältnisses des Staates zum Reiche Gottes.

2. Der Staat als die Gemeinschaft des socialen sittlichen Lebens ist nicht „Welt" im Gegensatz zum Reiche Gottes, sondern er ist wie die Kirche und die Familie, die Wissenschaft und die Kunst ein wesentlicher Factor des Reiches Gottes. (Die Orthodoxie hat die „Welt" oft nicht gefunden, wo sie war; der Pietismus hat sie oft gefunden, wo sie nicht war. Das natürliche und geistige Schöpfungsgebiet ist nicht getrennt von dem der Erlösung. Alles ist unter Christi Füße gethan.)

3. Das Reich Gottes als das Königreich Jesu Christi auf Erden will den einzelnen Menschen und die menschliche Gemeinschaft in der Gesammtheit ihrer Lebensäußerungen umfassen und unter den beherrschenden Geist Christi stellen. Eine Beschränkung des Reiches Gottes auf dessen Centrum, das innerliche Geistesleben oder auf die kirchliche Gemeinschaft, ist ein innerer Widerspruch, welcher der Gesundheit und Wirksamkeit des Christenthums Eintrag thut. (Der Staat ist eine Ordnung Gottes. Wir müssen das alte Vorurtheil aufgeben, daß das Reich Gottes nur ein Gebiet der Religion sei. Das Reich Gottes ist zwar zuerst „inwendig in euch", aber es muß Gestalt gewinnen. Christi Beruf ist nicht auf Kirchenstiftung zu beschränken. Christus zur Rechten Gottes ist nicht blos das Haupt der christlichen Kirche, sondern auch „die Königreiche sind Christi". Es ist eine Verkümmerung des Christenthums, wenn sein Gestaltungskreis verkümmert wird, oder wenn es Privatsache bleibt. Wo Christus ist, muß er herrschen. Alles soll erneuert

werden, zuletzt auch die Erde. Allenthalben ſoll dem Menſchen Heil widerfahren.)

4. Die Entwickelung des Reiches Gottes im Gegenſatz zur Entwickelung der zum Antichriſtenthum ſich geſtaltenden Welt drängt in der Gegenwart immer entſchiedener zur Anerkennung dieſes univerſellen Charakters des Reiches Gottes, welcher früher mehr zurückgetreten iſt und zur entſprechenden Thätigkeit der Chriſten. (Das Reich Gottes hat ſeine Geſchichte, fortſchreitend vom Innern zum Aeußern; dem entſpricht die Entwickelung des Unkrauts. Als Antichriſtenthum zeigt dieſes ſeinen wahren, poſitiv feindſeligen Charakter; ſeine Macht ſucht es im Leben des Staates. Der Schwerpunkt der Entwickelung des Reiches Gottes liegt jetzt mehr im Staate; die Geiſterſchlacht wird auf der ganzen Linie geliefert, und die Früchte geben die Entſcheidung. Hier findet jede Gabe ihre Verwendung, jeder Chriſt ſeinen Beruf. Die Vollendung kommt erſt mit der Zukunft Chriſti.)

5. Der moderne Staat, als Menſchenreich gedacht, das ſich unabhängig von der Religion geſtalten ſoll, ſchließt nach ſeinem Princip das Gottesreich aus oder gewährt ihm nur vorläufig noch in gewiſſen Grenzen eine Duldung. Sein Grundgedanke iſt der, daß er ſeinen beherrſchenden Einfluß über das Leben des Menſchen in der Geſammtheit ſeiner Aeußerungen zu erſtrecken und ſich an die Stelle des Reiches Gottes zu ſetzen ſucht. Sein Ziel iſt: das Aufgehen Gottes im ſelbſtbewußten Menſchengeiſt, des Jenſeits im Diesſeits, der göttlichen Offenbarung im jedesmaligen Zeitgeiſt, des Chriſtenthums in der Cultur, der Kirche im Staat, der individuellen Freiheit in der Staatsomnipotenz. (Der Begriff „moderner Staat“ iſt erſt im Werden; es iſt das Thier in der Offenbarung. Der treibenden Macht ſind die Werkzeuge zum Theil unbewußt. Zuerſt *ohne* Gott, dann *wider* Gott, denn ein Neutrales iſt nach Chriſti Wort nicht möglich. In dieſem Sinne wird vollſtändige Trennung der Kirche vom Staate begehrt und Erneuerung der Kirche, ſodann Beſeitigung des kirchlichen Einfluſſes und der religiöſen Beſtimmtheit aus dem Leben des Staates. Die Volkskirche wird zuerſt dem modernen Staate zum Opfer fallen. Daſſelbe Ziel verfolgt die moderne Cultur, Kunſt, Wiſſenſchaft, ſociale Revolution: den Menſchen frei von Gott zu machen. In dem Aufſteigen des modernen Staates iſt zugleich ſeine innere Degradation enthalten.)

6. Der Idee des modernen Staates gegenüber iſt feſtzuhalten nicht an einer Beherrſchung des Staates durch die Kirche, nicht an einer Unterordnung der ſtaatlichen Intereſſen unter die kirchlichen, ſondern an dem Staate, der den Zwecken Gottes dient, deſſen Geſetze, Einrichtungen und öffentliches Leben im Einklang mit den Forderungen des göttlichen Geſetzes ſtehen, mit *einem* Wort: an dem chriſtlichen Staate, der, ohne ſeinen Beruf mit dem der Kirche zu vermengen, in ſeinem Bereich Gerechtigkeit, Friede und Freude als die Grundbedingungen auch der öffentlichen Wohlfahrt fördert und damit zur Verwirklichung des Reiches Gottes beiträgt. Dies iſt die höhere, chriſtliche

Form und die Erfüllung der altteſtamentlichen Theokratie, ſoweit ſie überhaupt vor der Vollendung des Reiches Gottes auf Erden möglich iſt. (Die Vorausdarſtellung des Reiches Gottes in der römiſchen Kirche iſt falſch, aber der univerſelle Zug des Chriſtenthums richtig. Kirchenſtaat und Staatskirche iſt falſch. Der Staat hat nicht das Evangelium zu predigen, ſondern Chriſti Lebensordnungen darzuſtellen. Der chriſtliche Staat iſt allerdings mehr Ideal, aber ohne ein Ringen nach ſeiner Verwirklichung kommt keine Zukunft Chriſti zur Verwirklichung. Annähernd kann er bald mehr, bald weniger Chriſti Segnungen ausbreiten. Ob ſich ein Gegenſatz von chriſtlichem und antichriſtlichem Staat herausbilden wird, iſt die Frage. — Gerechtigkeit, Friede und Freude ſind nicht blos Wirkungen im einzelnen Chriſten.)

7. An dieſer Aufgabe iſt jeder Chriſt um des Gewiſſens willen durch Zeugniß und That mitzuarbeiten berufen, ohne ſich durch die Frage der Möglichkeit des Erfolges beirren zu laſſen. Er wird ſich aber hüten, in der gegenwärtigen Zeit der Entwickelung und des Suchens einzelne ſtaatliche Formen als die nothwendigen Erſcheinungsformen des Reiches Gottes im Gebiete des Staates anzuſehen. Vielmehr wird er die verſchiedenen Formen einerſeits nach der Natur und Entwickelung des Volkes, andererſeits nach ihrer Brauchbarkeit für das Reich Gottes beurtheilen. (Die Arbeit für das Reich Gottes im *Staate* iſt auch Arbeit für das Reich Gottes, wurde aber bisher von den Chriſten gering geſchätzt, weil Chriſtus zu wenig als Herr betont wurde. Dieſe Geringſchätzung muß überwunden werden. Die Arbeit muß im Glauben geſchehen; wir dürfen die Menſchheit nicht preisgeben, denn Chriſti Kraft iſt mit uns. Es gibt aber auch einen Mißbrauch des chriſtlichen Staates, eine falſche Identificirung von Staatseinrichtungen oder politiſchen Parteien mit dem Chriſtenthum. Volkseigenthümlichkeiten und Entwickelung der Staatsform eines Volkes ſind relativ berechtigt. Das Evangelium kann ſich mancherlei Formen dienſtbar machen. — Es iſt eine tiefere prophetiſche Erkenntniß des Wortes Gottes nöthig, um den Willen Gottes im ſtaatlichen Leben zu erkennen. Dafür iſt noch wenig gethan. Doch müſſen wir uns vor unmittelbarer Uebertragung der altteſtamentlichen Oekonomie hüten.)

8. So wird ſich die Theilnahme des Geiſtlichen am politiſchen Leben zunächſt darin kundgeben, daß er das Evangelium vom Reiche predigt, das Reich Gottes in ſeiner weltumfaſſenden und über die Erde hinausreichenden Aufgabe, und daß er dieſes Evangelium als das die Wirklichkeit beleuchtende und die von Gott geſetzten Aufgaben aufweiſende *Licht*, als das aller Fäulniß des Volkslebens entgegenwirkende *Salz* und als die zur Hingebung des Einzelnen an die Sache Gottes befähigende *Kraft* in die Chriſtengemeinde hineinwirken läßt. (Des Geiſtlichen Beruf iſt, ein Zeuge Chriſti zu ſein. Die geſunde Predigt des Evangeliums führt ſchon von ſelbſt zur richtigen Erkenntniß, aber das Evangelium muß *ganz*, es muß der *ganze* Rath Gottes verkündigt werden, das Reich Gottes als Reich, das *alle* Wohlfahrt

ſchafft. Der Geiſtliche ſoll auf der Kanzel nicht politiſche Erörterungen geben, ſondern den Sinn für Chriſti Heilswerk aufſchließen.)

9. Wie aber dieſe Aufgabe nicht ausſchließlich Sache des Geiſtlichen, ſondern auch des im Staatsbereich ſeinen Lebensberuf findenden Chriſten iſt, ſo hat auch der Geiſtliche ſeinerſeits Recht wie Pflicht, ſoweit ſein Amt nicht verhindert wird, an der Geltendmachung der göttlichen Forderungen im Staatsleben mitzuwirken in dem Grade, als ihm Befähigung und Gelegenheit zu Theil geworden iſt, und namentlich als es an anderen Kräften, fehlt, welche das Reich Gottes im Staate zu fördern geeignet ſind. (Hier liegt namentlich die Aufgabe des chriſtlichen Staatsmannes. Der Herr wird ſolche geben, wann ſie nöthig ſind. — Zunächſt hat der Geiſtliche nicht den politiſchen Lebensberuf; allein er iſt Glied des Staates, und die Arbeit für das Reich Gottes kann ihn zur beſtimmten Zeit beſonders dorthin weiſen. Wir müſſen da arbeiten, wohin die Fingerzeige Gottes uns weiſen. Aus der Sphäre des Staates ziehen die Feinde Chriſti ihre Kraft; dort wird auch über das Geſchick der Kirche entſchieden. Deshalb müſſen wir den Feind in ſeiner Feſtung angreifen. Gott wird es auch an Laien nicht fehlen laſſen, die dieſen Kampf in die Hand nehmen. Der Geiſtliche muß bei ſeiner politiſchen Arbeit unter Umſtänden eine gewiſſe Zurückhaltung beobachten; doch darf zu ſolcher Zurückhaltung ihn nicht die Rückſicht auf die Feinde Chriſti beſtimmen.)" —

— — Neun Jahre ſpäter, am 17. October 1877, ſprach M. auf Grund der ſeitdem gemachten Erfahrungen, die ſeine Grundanſchauungen nur beſtätigten, auf der „Evangeliſchen Conferenz" (in Heidelberg) apologetiſch und aneifernd über das gleiche Thema ſich noch beſtimmter dahin aus:

„Der Kampf wird längſt nicht mehr blos auf kirchlichem Gebiete gekämpft. Die zwei Grundrichtungen kämpfen auf faſt allen Gebieten mit einander. Das iſt das Eigenthümliche unſerer Zeit; und danach müſſen wir uns richten . . In dem Kampfe auf dem politiſchen Gebiete gehen wir vielfach mit gläubigen Katholiken zuſammen. Wir geben dabei unſere feſte evangeliſche Stellung gegen Rom ſelbſtverſtändlich nicht auf; unſere Gegner behaupten das zwar, aber ſie glauben, ſelbſt nicht daran. Wenn wie in unſeren Tagen die Gegner das Chriſtenthum ſelbſt in unſerem Volke bekämpfen, ſo iſt eine chriſtliche Partei wie die andere zur Abwehr verpflichtet. Und die Verdrängung des Chriſtenthums ſelbſt aus unſerem Volke iſt jetzt die Hauptgefahr. Mit innerer Nothwendigkeit treten daher die Chriſten, welche die Erhaltung des chriſtlichen Glaubens wollen, in den Kampf für denſelben ein überall, wo er in der Geſellſchaft bedroht wird. Sie ſind dadurch auch in's politiſche Leben hineingeführt, das ſie früher zu ſehr vernachläſſigt haben. Es handelt ſich um die Erhaltung des chriſtlichen Charakters unſeres Volkes. — Man hat uns dieſe Theilnahme an dem politiſchen Leben und demzufolge an den Wahlen ſehr übelgenommen. Zwar nicht die liberalen, aber die conſer-

vativen Geiſtlichen ſind nach den letzten Reichstagswahlen dem Oberkirchenrath zur Maßregelung empfohlen worden, als ſchädigten ſie durch die Theilnahme am politiſchen Wahlkampf die Kirche!! Wir danken es dem Oberkirchenrath, daß er den Gerechtigkeitsſinn und die wahre Freiſinnigkeit gehabt hat, darauf nicht einzugehen. — Wir ſelbſt wiſſen wohl, warum wir ſo handeln mußten. Es handelt ſich ja nicht um politiſche Verfaſſungsformen und Parteigruppen, ſondern im tiefſten Grunde Christi res agitur (es handelt ſich um die Sache Chriſti). Wir ſehen einen Sturm im Anzuge, der die tiefſten Fundamente unſerer Geſellſchaft erſchüttern wird, der Alles in Frage ſtellt. Der kirchliche Liberalismus wie der politiſche arbeitet unwiſſend dem Feinde in die Hände. Unſer Eintreten in die conſervativen Beſtrebungen iſt darum im tiefſten Grunde ein Kampf für das Chriſtenthum; wir dienen damit Chriſto und unſerem Volke. Wir kämpfen nicht eine Machtfrage, ſondern eine Exiſtenzfrage. Und es ſollte von den Chriſten noch anders gekämpft werden. Es geſchieht nicht zu viel, ſondern zu wenig."

— — Daß ein Mann, der ſo dachte, auch auf dem politiſchen Gebiete mit ganzer Energie arbeiten und Hervorragendes leiſten mußte, iſt begreiflich. Weil er erkannt hatte, daß eine active Betheiligung der evangeliſch geſinnten Männer am politiſchen Leben nothwendig iſt, wenn die unſerem Volke drohende Gefahr beſchworen und es wieder beſſer werden ſollte, deshalb betrieb er im Frühling 1867 die Gründung einer badiſchen conſervativen Zeitung, der „Warte", bezw. die Umgeſtaltung des „Lahrer Anzeigers" in die „Warte"; und deshalb nahm er aus Pflichtgefühl das Landtagsmandat an, als der Landbezirk Karlsruhe ihn im Auguſt 1867 gewählt hatte.

Zu einem Parlamentarier wie geſchaffen, mit Sachkenntniß, ſtaatsmänniſchem Blick, unverwüſtlicher Ruhe, Redegewandtheit und einem chriſtlich-deutſchen Herzen ausgerüſtet, war M. bald eines der beachtetſten Mitglieder der zweiten Kammer, einer der beliebteſten Redner, dem große Aufmerkſamkeit geſchenkt wurde. Er hatte auf dem Landtage Gelegenheit, ſeine chriſtlich-conſervative, ſeine freiſinnige und ſeine deutſch-nationale Geſinnung zu bewähren. Mit ganzer Entſchiedenheit bekämpfte der erfahrene Mann das liberale Schulgeſetz, deſſen Princip, wonach der Staat allein ein Recht auf die Schule habe, er verwarf und in welchem er damals ſchon den Vorläufer der obligatoriſchen gemiſchten (d. h. confeſſionsloſen) Schule erkannte. Mit der gleichen Ent-

ſchiedenheit trat er wider die Einführung der obligatoriſchen Civilehe auf, wider die Abſchaffung der geiſtlichen Eidesvorbereitung und wider das Jollyſche Stiftungengeſetz, mit dem der Kirche ein Theil ihrer bisher geübten Armenpflege entzogen wurde. Was M. damals prophetiſch als die Folgen dieſer Neuerungen namhaft gemacht hat, iſt ſeither Alles eingetroffen. — Sein freiſinniger Standpunkt trat hervor bei der Berathung der Geſetzentwürfe über die Verantwortlichkeit der Miniſter, über das Vereinsweſen und die Preſſe; ſein nationaler Standpunkt bei der Berathung des Geſetzes über die Organiſation der badiſchen Armee im engen Anſchluß an Preußen und den norddeutſchen Bund.

Um ſeiner Haltung willen in der Kammer wurde M. bald die Zielſcheibe ordinärer Angriffe in der liberalen Preſſe, ein Beweis, daß man ihn ſehr beachtete und wegen ſeiner hervorragenden Vertretung der Wahrheit fürchtete. Er hat die Angriffe faſt alle unberückſichtigt gelaſſen. Er kämpfte ſachlich und nicht perſönlich.

Während ſeines Landtagsmandats iſt es auch offenbar geworden, was für ein Volksmann und volksthümlicher Politiker M. war. Er hatte das Volk lieb und hatte ein Herz für dasſelbe und ein Auge und Verſtändniß für deſſen Bedürfniſſe und Gefühle. Seine Wilferdinger wußten das längſt. Er hatte dort ſchon ſehr bald Bürgerabende eingerichtet, an denen er ſeine Gemeindeglieder über die Fragen, welche die Zeit bewegten, belehrte und ihre Gedanken, Bedürfniſſe und Wünſche zu erfahren ſuchte. Vom Herbſt 1867 an ſollten dies auch die Bewohner der Hardt, d. h. der Dörfer ſeines Wahlkreiſes, erfahren. Als ihr Abgeordneter hielt er es für ſeine Pflicht, ſie aufzuſuchen, über ſeine Wirkſamkeit in der Kammer Rechenſchaft abzulegen und ihre Bedürfniſſe und Wünſche kennen zu lernen. Mehr als irgend einer ſeiner Kammercollegen hielt er deshalb in ſeinem Wahlkreis Verſammlungen, und er hat dabei immer auch ſeinen liberalen Gegnern imponirt. Eine dieſer Verſammlungen, die in Friedrichsthal Anfangs Juli 1869 mitten in der Heuernte an einem Werktag gehalten wurde, war von 700—800 Männern beſucht.

Die von ihm dort gehaltene Rede wurde nachher gedruckt. Sie ist ein Denkmal dafür, wie sehr M. es auch verstand, volksthümlich zu reden. Er sagte damals u. A.:

„Unsere heutige Versammlung ist ein Beweis, daß es in Baden nicht lauter Liberale und Ultramontane gibt; es sind auch noch conservative Männer da ... In früherer Zeit hat man die Anhänger der Regierung die Conservativen geheißen; und die Conservativen haben auch ganz besonders den Beruf, zur Regierung zu stehen. Jetzt behaupten aber die Liberalen, sie seien die Anhänger der Regierung, und wir sind schon Feinde der Regierung genannt worden. Das sind wir nicht; unser verehrter Landesfürst hat keine treueren Anhänger als die Conservativen. Aber wenn die Minister des Fürsten wechseln, und heute vom Ministertisch das Gegentheil von dem gesagt wird, was vor 10 Jahren gesagt worden ist, so können wir doch nicht beiden zustimmen. Das wäre nicht conservativ; das stünde einem Mann von Charakter nicht an. Wenn die Minister der Fürsten zu sehr auf die Liberalen hören und Alles so einrichten, wie jene es haben wollen, so behalten wir uns die Freiheit, auch anderer Meinung zu sein als die Minister. Aber die Conservativen verlangen auch nicht, daß Alles so bleiben soll, wie es einmal ist. Es gibt in Baden noch Vieles besser zu machen. Wir wollen aber nicht, daß die Liberalen an uns jede neue Mode probiren. Die liberalen Grundsätze sind meistens aus Frankreich herübergeholt worden, und nach denen soll Alles eingerichtet werden, ohne daß man zuerst fragt: was will und bedarf das Volk? Alle Redensarten von Fortschritt machen das Volk nicht glücklich; auch dabei ist es uns nicht wohl, wenn immer etwas Neues probirt wird, sondern was für das Volk geschieht, das muß auf einem guten, bewährten geschichtlichen Grunde ruhen. Als Conservative fragen wir darum zuerst: was dient dem religiösen Sinn, den guten Sitten, der Freiheit, der Ordnung, der Gerechtigkeit, dem Wohlstand? was befördert den Frieden und einen gesunden, soliden Fortschritt? ... Von liberaler Seite wirft man der Hardt vor, sie sei zurückgeblieben. Zwar wenn man durch ihre Dörfer geht, bekommt man nicht den Eindruck, daß die Hardt zurückgeblieben ist. Ich habe auch nicht gehört, daß die Gendarmen und die Gerichte hier mehr zu thun haben als anderwärts (im Gegentheil). Aber die (liberalen) Herren meinen, in den Köpfen sehe es noch zu finster aus; darum wollen sie in der „finsteren" Hardt ihr Licht leuchten lassen, um die Leute „aufgeklärt" zu machen. Ich weiß nicht, wie Viele da sind, die nach dieser Aufklärung verlangen, aber das weiß ich, daß Viele da sind, die sagen: behaltet euer Licht für euch; wir wissen schon selbst, was für uns gut ist! ... Die Anhänglichkeit an das Wort Gottes und an den Glauben gilt als die Hauptursache, warum die Hardt nicht liberal werden will. Ein College vom Landtage hat sogar gemeint: die Pfarrer ständen am meisten im Wege; wenn diese nichts thäten, könnte man in den Gemeinden schon fertig werden. Nun, ich weiß, was Sie trefflichen Geistlichen zu danken haben; aber jene Herren irren sich

doch. In Ihren Gemeinden hat das Christenthum seine tiefen Wurzeln geschlagen, und Sie werden es nicht hergeben wollen gegen irgend einen neumodischen Glauben. Und Ihre eigene Erfahrung sagt es Ihnen: wenn die Gottesfurcht und der Glaube erschüttert wird, so ist kein Halt und Bestand mehr im Staate, in den Gemeinden und in den Haushaltungen. Und so müssen wir als Conservative denken . . . Seit Jahrhunderten ist die Hardt in unwandelbarer Treue zu den badischen Fürsten gestanden, und auch jetzt braucht sie in ihrer Treue nicht erst durch die Liberalen befestigt zu werden. Im Jahre 1849 hat sie es wacker bewiesen, daß sich der Fürst auf sie verlassen kann, und sie wird's wieder beweisen, so oft es Noth thut. Es gibt jetzt Viele, die gar schön von der Anhänglichkeit an den Fürsten zu reden wissen; aber wir wollen einmal sehen, wie es mit dieser Anhänglichkeit steht, wenn der Fürst ihren Willen nicht thut. Wir sind dem Fürsten gehorsam und ergeben, auch wenn nicht Alles nach unseren Wünschen geht; denn uns ist die Obrigkeit Gottes Ordnung, und das ist conservativ.

Mit der deutschen Gesinnung hat es, wie ich weiß, keine Noth bei Ihnen. Sie wollen den Eintritt in den Norddeutschen Bund nicht erst seit heute . . . Der Gedanke, daß unser von Gott reich ausgestattetes deutsches Vaterland in allen seinen Stämmen und Ländern einig und stark allen Feinden gegenüberstehen muß, sollte alle Herzen erfassen und begeistern. Und möglich ist das allein durch Preußen. Wir freuen uns, daß wir hierin mit den Liberalen einig gehen können. Gewiß werden aber auch noch viele unserer katholischen Mitbürger ihre Abneigung gegen Preußen aufgeben . . . Wir können sonst im Leben mit unseren katholischen Mitbürgern gut auskommen; es trennt uns kein Confessionshaß von ihnen. Wohl mögen sie Bedenken haben, weil Preußen vorzugsweise ein protestantischer Staat ist. Aber wir dürfen ihnen wohl sagen, daß angesehene katholische Geistliche in Preußen öffentlich erklärt haben, daß die katholische Kirche kaum in einem katholischen Lande gerechter und billiger behandelt wird als in Preußen, und daß sie für ihre Religion nichts zu fürchten haben. Wir wollen unerschütterlich zur nationalen Sache stehen, und wenn auch jetzt der Eintritt in den Norddeutschen Bund uns nicht möglich gemacht ist, so wollen wir bei jeder Gelegenheit erklären, wohin wir gehören . . .

Ich leugne gar nicht, daß in den letzten Jahren auch viel Gutes geschehen ist, und nehme das Gute an, auch wenn es von den Liberalen kommt. Aber daß wir mit einer wahren Sündfluth von neuen Gesetzen und Einrichtungen bedacht worden sind, daß in Einem fort geändert wird, so daß man kaum mehr vermag alle die neuen Gesetze kennen zu lernen, das ist uns nicht recht. Auch das können wir nicht billigen, daß so wenig auf die Gewohnheiten und Wünsche des Volkes geachtet wird, und damit zugleich manche Lasten erwachsen, welche erspart werden könnten . . . Am meisten aber ist

es zu beklagen, daß unter dem liberalen Regiment der Kirchenſtreit von Jahr zu Jahr an Heftigkeit zugenommen hat. Doch ſind die Liberalen keineswegs allein ſchuld daran; die Ultramontanen haben auch ihr Holz zum Feuer getragen, und mit der jeſuitiſchen Partei kann nie ein Staat auskommen . . . Auf dem (von den Liberalen eingeſchlagenen) Wege wird die religiöſe Ueberzeugung verletzt und die confeſſionelle Empfindlichkeit wachgerufen, mit der die Liberalen nicht ſo leicht, wie ſie meinen, fertig werden. Wird aber der Kirche kein Anlaß zur Beſchwerde mehr gegeben, ſo wird auch die große Mehrheit der katholiſchen Bürger von keinem Kirchenſtreit mehr etwas wiſſen wollen. —

Es iſt viel von einer Aenderung des Gemeindegeſetzes die Rede und zwar von der Aufhebung der großen Ausſchüſſe, ſo daß die Bürger wieder ſelbſt den Bürgermeiſter und Gemeinderath zu wählen und auch ſonſt mehr mitzuwirken haben. Mir ſind die großen Ausſchüſſe immer als eine unnöthige Bevormundung der Bürger vorgekommen. Ueberhaupt wäre noch allerlei zu thun, um den Gemeinden mehr Freiheit und Selbſtändigkeit zu geben. So viel bei uns von Freiheit die Rede war, — die Gemeinden haben davon am wenigſten verſpürt. Wenn aber die Bürger in öffentlichen Angelegenheiten mitſprechen ſollen, ſo muß man ihnen auch in ihren Gemeindeangelegenheiten möglichſte Freiheit laſſen. Und was hindert's, daß man auch bei den Wahlen zum Landtage die Bevormundung abſchafft? Warum ſollen die Bürger nicht ſelbſt den Namen des Abgeordneten, dem ſie ihr Vertrauen ſchenken, auf den Wahlzettel ſchreiben dürfen? Aber fragen Sie einmal die Liberalen, was ſie zu dieſer Freiheit ſagen. Es ſcheint, daß an dieſem Punkte bei den Liberalen der Fortſchritt aufhört. Aber warum wollen die, welche ſonſt immer von der Mündigkeit des Volkes reden, dem Bürger das Recht der directen Wahl vorenthalten? Es wird ſich wohl herausſtellen, daß ſie deswegen nicht daran wollen, weil ſie fürchten, das Heft aus ihren Händen zu verlieren.

Wir leben in einer Zeit, wo alle conſervativen Männer ſich verpflichtet ſehen müſſen, mit ihrer Ueberzeugung offen herauszutreten. Viele im Lande ſind mit uns einverſtanden, aber die Einen ſchweigen, weil ſie ſich keine Ungelegenheiten zuziehen wollen, die Anderen, weil ſie meinen, es helfe doch nichts. Aber wir wollen nie vergeſſen, daß wir Pflichten gegen das Vaterland haben. Unſere jungen Männer, die unter der Fahne ſtehen, müſſen vor dem Feinde für's Vaterland ihr Leben wagen, und wenn Einer für's Vaterland das Leben läßt, ſo iſt's ein ſchöner Tod. Haben aber nicht alle Bürger die Pflicht, für das Vaterland und ſein Wohl einzuſtehen und unerſchrocken nach ihrer Ueberzeugung zu wirken? Wenn dieſe Pflicht von uns wieder mehr erkannt und geübt wird, dann wird Vieles beſſer werden."

— — Wir haben von dieſer Friedrichsthaler Rede deshalb ſo vieles hier mitgetheilt, weil ſie zugleich ein Zeugniß iſt, wie M., wenn er vor Geſinnungsgenoſſen das Wort ergriff, zur

Pflichterfüllung, zum Handeln für die gute Sache anzueifern und zu ermuntern wußte, und weil sie die Hauptumrisse des späteren deutsch-conservativen Politikers zeigt. Das Streben nach einer deutsch-conservativen Partei lag damals schon in ihm, und nicht von ungefähr trug gegen Ende der sechziger Jahre die „Warte", die so recht eigentlich sein Blatt war, die Worte an der Stirne „Organ der badischen National-Conservativen".

Im Jahre 1868 hatte M., um die conservativen Stimmen im 13. Wahlkreis, der viele conservative Elemente schon damals enthielt, zu sammeln, seinen Namen für die Zollparlamentswahl in diesem Wahlkreis hergegeben, obgleich und weil seine Candidatur von vornherein aussichtslos war. Er erfüllte damit eine „Pflicht". — Bei der Erneuerungswahl für die Kammer in seinem bisherigen Wahlkreis im Herbst 1871 unterlag er gleichfalls. Der damals allmächtige Liberalismus hatte einige Wahlmänner auf seine Seite zu ziehen und dadurch den gefürchteten D. Mühlhäußer aus der Kammer fernzuhalten gewußt. Desgleichen im Herbst 1875, wo M.'s Wahl nach dem ersten Wahlgang schon als mit einer Stimme Mehrheit erfolgt proclamirt war, nachher aber wegen zwei mangelhafter Stimmzettel umgestoßen und für die zweite Wahl einige Wahlmänner auf die liberale Seite gezogen wurden, so daß die in ihrer Mehrheit conservative Hardt 8 Jahre lang in der Kammer liberal vertreten war. Ein damals noch sehr einflußreicher Mann soll vor der Wahl von 1875 im Hinblick auf die für die damalige Kammersession in Aussicht genommene obligatorische Einführung der gemischten Schule geäußert haben: lieber 10 Ultramontane als den Mühlhäußer! Wenn diese Aeußerung nicht gefallen sein sollte, so wäre sie wenigstens gut erfunden. Die gemischte Schule konnte jetzt beschlossen werden, ohne daß auch nur eine evangelische Stimme in der zweiten Kammer sich dagegen erhob; und M.'s Stimme in der Kammer wäre vor dem Lande schwer in's Gewicht gefallen.

Politisch unthätig war er aber trotzdem in diesen Jahren nicht. Er arbeitete in der Stille weiter, in der Presse und in Versammlungen. Die Ereignisse von 1870—1871 hatten seinem christlich-deutschen Denken und Hoffen neue Nahrung gegeben,

und wie er die Auferstehung des deutschen Kaiserreichs mit patriotischem Jubel begrüßt hatte, so war er jetzt von dem Gedanken getragen, die Erfahrungen und Früchte jener großen Zeit für unser Volk festzuhalten und zu dessen Heil zu verwerthen. So gehörte er zu den Vaterlandsfreunden, welche 1872 das deutsche Volk aufforderten, den 2. September als nationalen Gedenktag alljährlich festlich zu begehen. Als dann der Culturkampf, die Gründerära, die „Schwindelperiode" 2c. immer handgreiflicher den materiellen und religiös-sittlichen Niedergang im Gefolge hatten, trieb ihn sein patriotisches Christenherz dazu, 1876 mit v. Helldorf und Gefken die deutsch-conservative Partei zu gründen, deren Geburtsstunde einen bedeutungsvollen Umschwung der inneren Politik Deutschlands bedeutete. An der Feststellung des Programms der deutsch-conservativen Partei hatte M. einen hervorragenden Antheil, und er hat das große Verdienst, bei der Verschiebung des Schwerpunktes der Politik von Links nach Rechts grundlegend und wesentlich mitgeholfen zu haben.

Es kam im November 1876 auch die Zeit, wo auf M.'s Anregung die conservativen Elemente in Baden sich zu organisiren und eine ernstlichere Thätigkeit zu entfalten begannen. Es wurde die „Badische Landpost" gegründet, deren hervorragendster Mitarbeiter vom ersten Tage an bis zum Schluß des Jahres 1880 M. gewesen ist. Die erste Frucht seiner unermüdlichen Arbeit und Leitung war die Wahl seines Freundes und Gesinnungsgenossen Katz (Gernsbach) im 9. Wahlkreis für den Reichstag im Januar 1877.— Ohne äußerlich an die Spitze zu treten, war M. die Seele der deutsch-conservativen Partei in Baden bis zu seinem Tode. — Aber sein Augenmerk ging auch jetzt über die Grenze des engeren Heimathlandes hinaus, nicht blos nach dem Norden, wohin er bis zuletzt ausgedehnte und erfolgreiche Beziehungen zu deutsch-conservativen Führern unterhielt, sondern besonders auch nach den benachbarten süddeutschen Ländern. Er regte die Gründung der süddeutschen conservativen Parteitage an, indem er im October 1877 zuerst eine Versammlung von Vertrauensmännern aus Baden, Württemberg, Hessen und Baiern nach Bruchsal berief. Auf diesen Versammlungen hatte er, ohne äußerlich an der

Spitze zu stehen oder irgendwie auffallend hervorzutreten, unbestritten die geistige Führerschaft. Er wußte in richtigem Verständniß der Zeichen der Zeit immer das, was gerade jetzt zu thun war, herauszufinden und vorzutragen. Seine zusammenfassende und wie immer ermunternde und aneifernde Schlußansprache auf dem Karlsruher Parteitag im Frühling 1879 mit ihrer tiefen, nachhaltigen Wirkung ist noch Vielen in bleibender Erinnerung.

Als die Reichstagswahlen von 1878 außer der Wiederwahl von Katz noch die Wahl des parlamentarisch und staatsmännisch hochbegabten Freiherrn A. v. Marschall (im Wahlkreis Karlsruhe-Bruchsal) brachten, war der treue Kämpfer, der so lange fast allein gestanden und so wenig Erfolg gesehen hatte, ohne je den Muth zu verlieren, von besonderer Freude und Genugthuung erfüllt. Und als er im Herbst 1879 mit 90 (unter 152) Stimmen wieder zum Abgeordneten des Landbezirks Karlsruhe für die zweite Kammer gewählt wurde, nahm er aus Liebe zur Sache und zur conservativen Hardt das Mandat an, obwohl er des öffentlichen Kampfes müde war und lieber seine Zeit mehr der stillen Arbeit gewidmet hätte. Er stellte auf dem Landtage im Winter 1879—1880 wieder seinen Mann im Kleinen und im Großen, in der Commission, in den Zwischenverhandlungen und bei der Debatte im Plenum. Seine staatsmännische Weisheit trat hier besonders bei den Verhandlungen über die Abschaffung des „Culturexamens" und über das von der liberalen Mehrheit dem Ministerialpräsidenten v. Stösser unverdientermaßen zuerkannte Mißtrauensvotum zu Tage. Bei der ersten Frage hat er sich zugleich um die evangelische Kirche verdient gemacht, indem er ihre Sache und ihr Recht auf entsprechende Berücksichtigung bei der Aufhebung einer Maßregel, von der *sie* besonders betroffen war, gebührend vertrat. Die Achtung, welche die besseren Elemente seiner politischen Gegner längst vor ihm hatten, ist auf jenem Landtage nur noch gestiegen. — Der katholische Abg. Baumstark hat in dem Nachruf, welchen er am 1. Februar 1882 in der zweiten Kammer dem Heimgegangenen widmete, über dessen Thätigkeit im Landtage also geurtheilt: „M. hat während der

drei Landtage, die er diesem Hause angehörte, an höchst wichtigen Gesetzesvorlagen eine hervorragende Theilnahme gehabt, nicht nur in den Plenarversammlungen, sondern auch in den Commissionsarbeiten . . . Wenn man auch mit seinen Ansichten nicht überall, oder wenn man als politischer und kirchlicher Gegner gar nicht mit ihm einverstanden sein konnte, so mußte man stets an ihm ehren und hochachten die klare Kraft des Geistes, die ruhige Schärfe des Verstandes, die Präcision in Allem, was er sprach, und die treue Gesinnung, welche ihn in gleicher Weise an die verehrlichen Mitglieder dieses hohen Hauses anzog und mit ihnen verband."

Einen schönen Beweis von seiner Opferwilligkeit für die conservative Sache, der er diente, gab M. noch im Frühsommer 1880. Da nach dem Tode des Reichstagsabgeordneten Katz der conservativen Partei kein anderer Candidat zur Verfügung stand, brachte er, obwohl er bereits leidend war, schließlich das Opfer, sich bei der Erneuerungswahl im 9. Wahlkreis als Candidat aufstellen zu lassen. „Wenn ich gewählt werde, ist's mir lieb für die Sache, aber leid für mich; wenn ich nicht gewählt werde, ist's mir leid für die Sache, aber lieb für mich" — mit diesen Worten kennzeichnete er zum Voraus seine Stellung zu dieser für die conservative Sache im 9. Wahlkreis verhängnißvollen Wahl. Daß M. unterlag, war für *ihn* gut; er hätte durch eine Reise nach Berlin nur seinen Tod beschleunigt.

Bei dieser Reichstagswahl war M. zum letzten Mal öffentlich auf den politischen Kampfplatz getreten. Er hatte dabei fast noch mehr als früher erfahren, zu was manche liberale Stimmführer bei der Bekämpfung christlich-conservativer Männer fähig sind: hatte doch während der Wahlagitation ein liberaler Geistlicher sich nicht gescheut, in einem Amtsverkündiger Mühlhäußer's Gesinnung in der schnödesten Weise zu verdächtigen, und ein anderer Amtsverkündiger nach der Wahl ihn und seine Gesinnungsgenossen als „Jesuitenhunde" bezeichnet!!

In der zweiten Hälfte des Jahres 1880 fast ganz in die Stille gewiesen, nahm er doch auf's Eifrigste an der Berathung der schwebenden Fragen Theil, und er hat mit zahllosen Briefen

in vielen Dingen noch ein entscheidendes Wort mitgesprochen und seine bis in den Tod getreue Hingabe für die conservative Sache bekundet. Als Politiker des Reiches Gottes verlor er die große sociale Frage der Gegenwart nicht aus dem Auge und seine Feder und sein Wort standen noch in den letzten Monaten seines Lebens der Erörterung ihrer Lösung zur Verfügung. Wiederholt erhob er in diesen Monaten seine Stimme für die Nothwendigkeit einer selbständigen Haltung der conservativen Presse. — Mit besonderer Aufmerksamkeit begleitete er die im November 1880 auf Anregung des Freiherrn v. Fechenbach-Laudenbach nach Frankfurt a. M. berufene Versammlung conservativer Protestanten und Katholiken. In einem Brief vom 30. October an einen Freund sprach er sich darüber dahin aus: Wenn es sich darum handele, über gewisse Punkte ein sachliches Einverständniß zwischen den Conservativen und dem Centrum herzustellen und in einer Anzahl praktisch durchführbarer Zielpunkte die Grundlage für ein socialpolitisches Wirken zu gewinnen, so könnte diese Versammlung fruchtbar werden.

„Allein dann dürften" — fuhr er fort — „diejenigen Bestandtheile des Fechenbach'schen Programms, die noch nicht spruchreif sind, nicht mit aufgenommen werden. Ueber unsere Stellung zu den kirchen-politischen Fragen muß dem Centrum Klarheit gegeben werden, wenn wir ein gemeinsames Handeln in anderen Fragen herbeiführen wollen . . . Ich habe mir bisher die Lösung dieser Aufgabe so gedacht, daß wir sagen, was an den Maigesetzen geändert werden müsse, und daß über diese einzelnen Fragen am ersten ein Einverständniß erzielt werden könnte . . . Den correct römisch-katholischen Begriff von Selbständigkeit der Kirche werden wir nie theilen können . . . Wenn wir erklären: wir wollen die Aufhebung des Culturexamens, des kirchlichen Gerichtshofs, des Verbots der Orden (die Jesuiten ausgenommen, die fern bleiben sollen), der Schließung der Seminare, des Brotkorbgesetzes, die Rückkehr der abgesetzten Geistlichen, und was etwa sonst noch hierher gehört, und außerdem gesetzliche Bestimmungen, die das Verhältniß des Staates zur Kirche unter Festhaltung der Selbständigkeit der Kirche neu regeln, — so haben wir für jetzt gethan, was wir können . . . Wir können von unserem Standpunkte aus wohl sagen, daß ein in der Natur der Dinge selbst begründeter Gegensatz der Interessen zwischen Staat und Kirche nicht vorhanden ist; aber wo die Principien der römisch-katholischen Kirche consequent geltend gemacht werden, hat ein solcher Gegensatz immer bestanden und wird auch ferner bestehen."

Nach der Versammlung in Frankfurt schrieb M. am 3. December 1880 an denselben Freund mit Beziehung auf den Beschluß derselben, die aufgehobenen Artikel 15, 16 und 18 der preuß. Verfassung sollten in die Reichsverfassung aufgenommen werden:

„Eine Erweiterung der Competenzen des Reiches nach dieser Seite hin ist mir zugleich eine Erweiterung des Centralisationsgedankens und eine neue Beschränkung der Einzelstaaten . . . In der preußischen Verfassung ist der Satz ausgesprochen, die Kirche ordne und verwalte ihre Angelegenheiten selbständig. Gegen diesen Grundsatz ist natürlich nichts einzuwenden, aber einen solchen Grundsatz neu in die Reichsverfassung aufzunehmen und damit das Verhältniß zwischen Staat und Kirche generaliter der Competenz von Bundesrath und Reichstag unterzustellen, hat eine große Tragweite . . . Bei Alledem ist es mir nicht zweifelhaft, daß die Dinge im Sinne der Frankfurter Versammlung ihren Fortgang haben werden und auch haben müssen . . . Daß in Baden von uns in dem Sinne der gemeinsamen Action mit den conservativen Katholiken so viel als möglich gehandelt wird, dürfen Sie überzeugt sein . . . Ohnehin ist ja für uns in Baden die ganze Frage des Zusammengehens mit den Katholiken schon längst eine klare, ganz im Sinne des Frankfurter Beschlusses."

M. hatte an dem mit der politischen Arbeit vielfach verbundenen Treiben und am allermeisten an den vielfachen schmerzlichen Erfahrungen, durch die er hindurch mußte, keineswegs seine Freude, und er hätte lieber von der öffentlichen politischen Arbeit sich ganz fern gehalten. Allein sein Pflichtgefühl ließ ihm das nicht zu, und sein Glaube an das Reich Gottes und an das deutsche Volk hielt ihm auch bei den bittersten Erfahrungen den Muth aufrecht, und er arbeitete, glaubte, liebte, hoffte und ermunterte bis zuletzt. Am 9. April 1879 ließ er sich einem Freunde gegenüber also vernehmen: „Es geht eben nicht anders als durch viele Enttäuschungen hindurch, aber die Verheißung, die unsere Sache hat, hält den Muth aufrecht, und die Liebe zu unserem armen Volke treibt immer wieder in die Arbeit. Als die Sterbenden, und siehe, wir leben!" — Am 9. October 1880 schrieb er: „Wir müssen aus dem allgemeinen Rahmen unseres deutsch-conservativen Programms heraustreten und bestimmte Punkte zur Beseitigung von Nothständen fixiren, wenn wir bei den Reichstagswahlen des nächsten Jahres Eindruck machen wollen . . . Wir müssen unsere Fahne emporhalten trotz den bösen Zeiten."

Und am 18. October 1880: „Halten wir für die Zukunft unsere Fahne aufrecht! Es wird schon Vielen eine Ermuthigung sein, daß wir sie nicht sinken lassen." Es ist dies sein politisches Testament. Seine Gesinnungsgenossen werden es, so Gott will, vollstrecken. Es ist bereits ein guter Anfang darin gemacht.

Allein stehend hatte M. ehedem in der zweiten Kammer die national-conservative Fahne festgehalten und mannhaft vertheidigt, unter der Devise kämpfend: „Ein Christ muß nöthigenfalls mit Gott und seinem Gewissen allein stehen können." Ist auch die Zahl der im Sinne Mühlhäußer's conservativen Abgeordneten in der zweiten badischen Kammer seitdem erst auf drei gestiegen — Mühlhäußer's politische Ideen und Ziele haben nach und nach in weiteren Kreisen Anklang gefunden, und Hunderttausende deutscher Männer haben die Ueberzeugung, daß in der Verwirklichung dieser Ideen und in der Erreichung dieser Ziele die sittliche Wiedergeburt und Auferstehung unseres Volkes beruht. Sie wird kommen, wenn die deutsch-conservative Sache, nach M.'s Worten, „ebenso viel unbedingte Hingebung als Sympathieen findet."

d. Der Herold der christlichen Presse.

Daß ein Mann, der so wie Mühlhäußer für die Erneuerung des Volkes auf allen Lebensgebieten in's große Ganze arbeitete, die Bedeutung einer christlichen Presse erkannte und zu würdigen wußte, ist nur zu natürlich. Mit ganzer Energie hat er deshalb seit 1865 für Gründung, Förderung und Verbreitung einer christlichen Presse gearbeitet, und es dürfte ihm darin wohl kein Anderer gleichstehen. Er war geradezu der Herold der christlichen Presse. Was er in ihrem Interesse geredet und geschrieben, würde zusammen viele Bände umfassen. Es stand ihm fest, und er mußte das „immer wieder sagen": „die Aufgabe, eine christliche und conservative Presse herzustellen und ihr die gebührende Bedeutung zu sichern, gehört nicht zu den Vorarbeiten, die einer Erneuerung in unserem Volke vorangehen, sondern sie ist ein Theil dieser Erneuerung selbst. Ist einmal unsere Presse eine Macht geworden, dann ist auch unsere Sache eine solche Macht."

Wiederholt hatte M., wann er zu Vorträgen aufgefordert war, gerade über dieses Thema geredet und — bezeichnend genug — die „Zeitfragen“ 1876 mit einer Abhandlung über „Christenthum und Presse“ eröffnet. — Am 10. Juni 1874 sagte er auf der Jahresversammlung der „Südwestdeutschen Conf. für i. Mission“ zu Heidelberg:

„Wir stehen vor der Thatsache, daß der Einfluß der Presse in den oberen und mittleren Schichten, also in den tonangebenden gebildeten Kreisen unserer Bevölkerung, ungleich viel größer geworden ist, als der des gesprochenen Wortes, und daß es ganz überwiegend die Presse ist, welche die geistige Nahrung unseres Volkes vermittelt. Sie ist eine die Geister beherrschende Macht, eine zweischneidige Waffe, ein nicht hoch genug anzuschlagendes Werkzeug des Segens für unser Volk, aber ebensogut auch ein Strom des Verderbens, der in Tausenden von Kanälen seinen Weg in die Häuser und Herzen findet. Jede Geistesrichtung, welche irgend eine Geltung oder Bedeutung beansprucht, muß heutzutage in der Presse ihre Vertretung haben, sonst ist sie mundtodt. Denn der Geisteskampf in der Gegenwart ist ein Kampf, der ganz besonders in der Presse seinen Ausdruck findet... Könnten wir als Christen nicht auch auf der ganzen Linie der Presse die Concurrenz bestehen mit dem Geiste, der von Gott entfremdet ist, und der sich im weitesten Umfang und mit dem mächtigsten Erfolge die Presse dienstbar gemacht hat, so wären wir in der Aufgabe, die wir von Christo für unser ganzes Volk empfangen haben, überflügelt. Denn die gläubigen Christen dürfen sich in dem, was sie zu vertreten haben, nicht auf die Gegenstände des Glaubens und des religiösen Lebens beschränken, sie müssen auf allen Gebieten der Gedankenwelt und des Lebens der unchristlichen Weltanschauung eine christliche entgegensetzen. Überall, wo ein von Gott abgelöster Sinn seine Consequenzen gezogen hat und sie in das Leben umsetzen will, müssen ihm gegenüber auch die Consequenzen des Christenthums für das Leben geltend gemacht und in das Bewußtsein der Zeitgenossen eingeführt werden. Das ist unsere große, wesentlich der Presse zufallende Aufgabe, die wir nicht einzelnen Wenigen überlassen dürfen, sondern zu der alle Kräfte aufzurufen sind ... Wir müssen eine christliche Presse haben, welche eine geistige Macht in unserem Volke bildet und ihm nach allen Seiten hin das Zeugniß göttlicher Wahrheit darbietet; wir müssen erfinderisch sein, um auf diesem Wege diejenigen zu stärken und fester zu gründen, welche noch auf christlichem Boden stehen, und um die Entfremdeten zu gewinnen; wir müssen unsere Thätigkeit und Hingebung steigern, um in dieser Zeit ernster Entscheidung unsere Schuldigkeit für den Herrn und seine Sache in vollem Maße zu thun... Die Pflicht der gläubigen Christen, (in Beziehung auf die Zeitungen), den Forderungen ihrer Ueberzeugung nachzukommen, ist noch lange nicht genug erkannt. Soll das Evangelium eine

Digitized By Google

geistige Macht in unserem Volke bleiben und nicht auf das blos religiöse Gebiet eingebannt werden, so muß es auch in der Tagespresse deutlich vernehmbar sein. Das religiöse Leben eines Volkes muß verkümmern, wenn es nicht auch nach Außen hin eine Gestalt gewinnen kann. Deswegen brauchen wir Zeitungen, welche an die Fragen der Zeit den Maßstab der göttlichen Wahrheit anlegen und für die christlichen Grundüberzeugungen einstehen, und zwar Zeitungen, die mit den andern Tagesblättern zu concurriren im Stande sind. Solche Zeitungen in's Leben zu rufen und zu unterstützen, erscheint mir mehr und mehr als eine der allerwichtigsten Aufgaben ... Auch die Mitarbeit müssen sich die, welche die Gabe dazu haben oder diese Gabe in sich erwecken können, als eine dringende Pflicht angelegen sein lassen. Es steht im grellen Contrast mit dem Ernst unserer Lage, wenn Viele, unter zum Theil ganz unzureichenden Entschuldigungen, sich dieser gemeinsamen Aufgabe entziehen."

Nachdem M. dann noch auf die Verbreitung christlicher Schriften auf dem eigentlichen Büchermarkt, auf die Errichtung von Volksbibliotheken und auch auf die Verbreitung guter Bilder eindringlich hingewiesen, schloß er:

„Auf diesem Gebiete ist für Jeden Arbeit, der eines guten Willens ist, und da braucht man auch alle Kräfte, die dem Herrn zum Heil unseres Volkes zu dienen einen Trieb haben. Möge die entscheidungsvolle Zeit, in der wir leben, an uns ein Geschlecht finden, das auf diesem Gebiete nach dem Willen Jesu Christi weiß, was es zu thun hat, und thut, was es als nöthig erkannt hat!"

Im October 1874 sprach Mühlhäußer auf einer Conferenz für innere Mission in Frankfurt über „die Aufgaben, welche wir als evangelische Christen in der Presse zu erfüllen haben". Er sagte damals:

„Wenn wir die Stellung unserer gegenwärtigen deutschen Presse im Ganzen genommen zum Evangelium und zum Reich Gottes in's Auge fassen, so stehen wir vor einem der größten Schäden unseres christlichen Volkslebens... Es muß uns schwer auf's Herz fallen, wenn ein mächtiger Strom unchristlicher, ja antichristlicher Weltanschauung in unser Volk fort und fort geleitet wird, ohne daß es auch nur entfernt zu einer entsprechenden Gegenwirkung von Seiten derer kommt, welche die christliche Ueberzeugung und Weltanschauung in unserem Volke vertreten. Die steigende Zunahme der Entfremdung vom Evangelium unter unseren Gebildeten ist hauptsächlich eine Wirkung der Presse, für welche zu mehr als 9/10 das Trachten nach dem Reich Gottes ein überwundener Standpunkt ist. Wir haben uns ganz daran gewöhnt, daß in unserer Tagespresse die eigentlich christlichen Gedanken fast

ganz abhanden gekommen sind; wir sind beinahe froh, wenn sie sich nur der Angriffe auf das Christenthum enthält. Unermüdlich wird an dem christlichen Glauben unseres Volkes gerüttelt, die Wahrheiten des Evangeliums dem Spott preisgegeben; der Maßstab der Beurtheilung, welcher an die Ereignisse des Tages gelegt wird, ist kein christlicher mehr, in der Regel nicht einmal mehr überhaupt ein sittlicher, sondern ein rein diesseitiger. Dieser Geist höhlt tropfenweise unser Volk aus. Wenn unsere Presse nicht eine andere wird, so muß unser Volk zu Grunde gehen. — Aber nicht, um ein Klaglied anzustimmen, erwähne ich das. Ein Christ, der weiß, daß Jesus Christus der Herr ist, hat nicht zu klagen, sondern nur sich selbst anzuklagen und dann zu thun, was der Herr ihn heißt. Die evangelische Gesinnung und Ueberzeugung muß in der Presse ganz anders zum Wort und Ausdruck kommen als bisher. Mir steht es fest, daß das jetzt eine der Hauptaufgaben der inneren Mission ist. Ich will den übrigen Aufgaben in ihrer Bedeutung nicht im mindesten zu nahe treten, aber eine der brennendsten liegt uns auf dem Gebiete der Presse ob. Soll das Zeugniß von Christo und dem alleinigen Heil in ihm für unser Volk wieder recht vernehmbar werden, so muß es in der Presse einen viel kräftigeren, deutlicheren Ton geben. In erster Linie steht die Zeitung. Ich habe es hier nicht zu thun mit dem politischen Programm der Zeitungen, sondern mit ihrer Stellung zum Christenthum. Daß massenhaft auch von solchen, die ihren Glauben nicht hergeben wollen, unchristliche Zeitungen gehalten und dadurch unterstützt werden, die uns immer wieder das Heiligste, was wir haben, antasten, das ist ein schwerer Vorwurf, der den christlichen Theil unseres Volkes trifft. Es ist ein schlimmes Zeichen für unsere heutigen Christen, daß die Ehre und die Sache unseres Herrn Jesu Christi so Viele nicht bewegen kann, grundsätzlich solche Blätter aufzugeben. Die wenigen Zeitungen, welche die christliche Weltanschauung vertreten, haben zum Theil Mühe, auch nur zu existiren. Warum? Wegen der Gleichgiltigkeit und Trägheit der Christen, die sich von Gottes und Rechts wegen zu ihnen halten sollten, und die aus kleinlichen Gründen oder aus Menschenfurcht von denselben fern bleiben und sich lieber von solchen Blättern geistig bevormunden und auch ärgern lassen, die das Christenthum untergraben. — Allein das darf uns nicht muthlos machen. Es ist allenthalben unsere Pflicht, die Wege, welche nach den Verhältnissen der Gegenwart den größten Einfluß auf die Geister sichern, zu betreten: wir müssen christliche Zeitungen haben. Unsere Aufgabe ist einmal, das zu unterstützen, was besteht, und da, wo Jemand mit christlichem Muth und Glauben sich an das schwere Werk gewagt hat, mit allen Kräften ihn zu unterstützen; dann aber auch, in die vorhandenen großen Lücken einzutreten, es als Gewissenssache anzusehen, daß wir die Fahne Christi in unserem Volke aufpflanzen" ꝛc.

Im weiteren Verlauf des Vortrages betonte M. noch besonders die Nothwendigkeit der Herausgabe einer periodischen

Broschürenliteratur, in welcher die Zeitfragen in geschickter Weise vom christlichen Standpunkte aus besprochen würden.

In den eben mitgetheilten Sätzen finden wir M.'s klare und überzeugungsvolle Theorie von der christlichen Presse. Daß bei ihm Theorie und Praxis auch auf diesem Gebiete sich annähernd deckten, daß er für seine Person auch hier mit der ganzen Energie seines Wesens das that, was er predigte, ist selbstverständlich. — Daß er im Anfang der fünfziger Jahre die „Blätter für innere Mission" redigirte, und daß er der Gründer der „Warte" war, haben wir oben schon gesehen. Zu letzterem Blatt blieb er auch nach dem Namenswechsel (1871 „Süddeutsche Reichspost" und 1876 „Deutsche Reichspost") und nach ihrer Uebersiedelung nach Augsburg, Frankfurt und Stuttgart in engster, ja geradezu leitender und fürsorgender Beziehung und war der fleißigste und regelmäßigste Mitarbeiter. In den ersten Jahren nach seinem Austritt aus dem Oberkirchenrath besorgte er die Redaction des „Evangelischen Kirchen- und Volksblattes für das Großherzogthum Baden" und nachher hat er so viel und in so hervorragender Weise wie kein Anderer sich durch Mitarbeit an diesem Blatte betheiligt. Die Gründung der „Badischen Landpost" am 1. December 1876 ist hauptsächlich M.'s Verdienst, und von der ersten Nummer an stand seine Fürsorge, sein Rath und seine Feder dem Blatte zur Verfügung, ja er besorgte sogar aushülfsweise ein und andere Mal die Redaction. Die Gründung der „Zeitfragen" ist sein Werk; desgl. der 1878/79 in's Leben gerufene christlich-conservative „Preßverband". „Zeitfragen" und „Preßverband" sind nicht blos Zeugnisse seiner rastlosen Energie, sondern auch seines praktischen Blickes für das, was gerade Noth thut. Zu verschiedenen Zeiten hat er die Abfassung von Flugblättern entweder veranlaßt oder besorgt. Auch hat er es verstanden, die Besitzenden unter den Gesinnungsgenossen zu Opfern für die christlich-conservative Presse zu veranlassen, in weiteren Kreisen mit unermüdlichem Eifer die Verbreitung der Blätter zu fördern, tüchtige Mitarbeiter zu gewinnen u. dergl. m. —

„Die Presse — pflegte er zu sagen — muß uns jetzt auch zur Kanzel werden; und wenn ich einen Zeitungsartikel schreibe

oder ein gutes Blatt verbreite, so diene ich meinem Gott gerade so gut wie wenn ich eine Predigt halte." — Daß die christlich-conservative Presse in den letzten 10 Jahren in Deutschland nach und nach einen Aufschwung genommen hat, ist nicht zum wenigsten der überzeugenden und anfeuernden Heroldsstimme Mühlhäußer's zu verdanken.

e. Der Mann der Feder und des Wortes.

Als beides haben wir ihn bisher schon kennen gelernt, denn seine Arbeit läßt sich nicht in's Auge fassen, ohne daß man ihn das eine Mal in seinem Studirzimmer schreiben, das andere Mal, bald in der Synode, bald in der Kammer, bald auf Conferenzen und Versammlungen der verschiedensten Art reden hört. Aber wir müssen ihn nach diesen beiden Seiten noch einmal besonders fixiren, um sein geistiges Bild zu vervollständigen.

Er war ein ungewöhnlicher Mann der Feder. Schon die festen, säulenhaften Colonnen seiner Handschrift, der klare Fluß seiner Schriftzüge bezeugen ihn als solchen. Ganze Seiten konnte er in ununterbrochenem Fluß schreiben, oft ohne auch nur ein Wort oder selbst einen Buchstaben ausstreichen zu müssen. Ein letztes Zeugniß dafür ist die Predigt, die der bereits todkranke Mann am 8. Januar 1881 niederschrieb, ohne sie jedoch am anderen Tag noch halten zu können. — Bei seiner geistigen Klarheit, welche das zu Schreibende schon vorher fix und fertig hatte, schrieb er ungewöhnlich leicht und rasch. Und deshalb konnte er auch ungewöhnlich Viel und Gutes schreiben. „Was M. schreibt, hat eben Hand und Fuß" — wie oft ist so über ihn geurtheilt worden!

Außer dem schon früher und besonders im vorhergehenden Abschnitt gelegentlich Erwähnten geben wir hier noch eine kurze Zusammenstellung seiner literarischen Leistungen. In den fünfziger Jahren und am Anfang der sechziger Jahre war er Mitarbeiter der „Allgem. Kirchenzeitung" von D. K. Zimmermann (Darmstadt), dann der „Neuen Evangelischen Kirchenzeitung", nachher der Luthardt'schen „Allgem. Evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung",

auch des „Deutschen Volksfreundes“ in New-York, der Zeitschrift „Altes und Neues“, der „Neuen Preußischen Zeitung“, der „Deutschen Blätter“ von Füllner, der „Badischen Biographien“ von Weech und mehrerer anderer literarischen Unternehmungen. — Hat er auch kein größeres Werk geschrieben, so liegen doch eine große Zahl von mehr oder weniger umfangreichen Broschüren oder in Zeitschriften abgedruckten Arbeiten von ihm vor, die das Ergebniß theils seiner historischen Forschungen, theils seiner biblischen Studien, theils seiner praktischen Erfassung der Zeitfragen sind, u. a.

„Die Volksschule in der ehemaligen Markgrafschaft Baden-Durlach“;
„Die Geschichte des apostolischen Glaubensbekenntnisses“;
„Die Sintfluthsagen“;
„Der Sieg der christlichen Kirche im Zeitalter Constantin's des Großen“;
„Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz“;
„Der Apostel Paulus“;
„Zehn Vorträge über das Reich Gottes“;
„Das Reich Gottes das höchste Gut der Menschheit“;
„Die Zukunft der Menschheit“ (von ihm selbst in einem Brief am 5. Januar 1881 „ein Stück meines Glaubensbekenntnisses“ genannt);
„Reich Gottes, Staat und Kirche“;
„Die christliche Weltanschauung“;
„Staatskirche, Volkskirche, Freikirche“;
„Christenthum und Presse“;
„Unsere Presse“;
„Die Sonntagsfrage“. — —

Daß M. auch in ungewöhnlicher Weise ein Mann des Wortes war, erhellt ebenfalls schon aus dem früher Gesagten. Er hat viel geredet, aber immer gut. Selten sprach er unvorbereitet, denn er sagte: „ich muß das verantworten können, was ich rede“; aber wenn es sein mußte, konnte er sofort schlagfertig in die Debatte eingreifen. Er sprach klar, durchdacht, ruhig, überzeugungsvoll, ohne glänzende Form, ohne starken Affect, aber

mit Kraft und gehaltener Energie, freundlich gewinnend und auch dann, wenn er strafen mußte, nicht persönlich verletzend. Obgleich er viel redete, hatte man nie den Eindruck, daß er sich vordränge; er ward eben gerufen, das eine Mal von Menschen, das andere Mal von der Pflicht. Der Versammlungen, in denen er gesprochen, sind Legion, bald in irgend einer Landgemeinde, bald in Karlsruhe, bald in Pforzheim oder in Stuttgart oder Frankfurt oder Bonn oder Barmen oder Berlin oder Dresden oder Magdeburg oder Genf . . . — —, bald vor Hohen und Gebildeten, bald vor einfachen Männern aus dem Volke, und überall wußte er den rechten Ton zu treffen; auch vor auserlesenen Kreisen sprach er einfach und schlicht, niemals geistreich hochfahrend, aber immer geistvoll und gewandt. Wo und wann er redete, that er's im Dienste des Reiches Gottes, im Interesse des Wohles seines Volkes.

f. Der Pfarrer.

Ist aber bei dieser weitgehenden und großartigen Thätigkeit nach Außen seine Gemeinde nicht zu kurz gekommen? Von gegnerischer Seite wurde dies manchmal behauptet, aber niemals bewiesen. Es ist wahr, er war viel auswärts, wie aus dem Vorhergehenden zu entnehmen ist. Besonders oft mußte er zu irgend einer Sitzung nach Karlsruhe reisen, sei es in Sachen der „Evangelischen Conferenz", deren Vorsitzender er seit 1872 war, oder der „Südwestdeutschen Conferenz für innere Mission" oder der deutsch-conservativen Partei, in deren Landesausschuß er war, oder der Sonntagsfrage oder der Mosbacher Idiotenanstalt oder der Herberge zur Heimath. Auch war er regelmäßiger Besucher der Textbesprechungen der positiven Geistlichen der Diöcesen Pforzheim und Durlach; dann war wieder irgend eine conservative Wahlversammlung in der Nähe oder Ferne, wo er nicht fehlen durfte, oder ein Heidenmissionsfest seiner Diöcese, wo er als Kassierer den Jahresbericht erstattete, oder eine Sitzung des Diöcesanausschusses, der er anwohnen mußte, oder eine Versammlung des „Evangelischen Schulvereins", dessen Mitbegründer und eifriger Förderer er war, u. dergl. m. Und doch er war

auch wieder daheim und arbeitete und zwar nicht blos für seine großen Ziele, sondern auch im Kleinen für seine Gemeinde. Die Leichtigkeit, mit der er arbeitete, und die gewissenhafte Pünktlichkeit, mit der er die Zeit eintheilte und auskaufte, haben ihm das ermöglicht.

Er schrieb alle seine Predigten. Sein oben erwähntes letztes Predigtconcept trägt die Nummer 1062; so viele Predigten hat er in Wilferdingen geschrieben und bis auf die letzte gehalten. Selbst auf seine Wochengottesdienste, die er im Winter Abends und im Sommer früh Morgens hielt, und die immer gut besucht waren, pflegte er sich sorgfältig vorzubereiten. Die Kranken besuchte er mit treuer Hirtenliebe. Noch in der letzten Zeit seines Lebens ging er, obwohl schon sehr leidend, zu den Dutzenden von Typhuskranken; etwa 14 Tage vor seinem Tode stand der von Fieberhitze und Schmerzen gequälte Mann von dem Krankenbette auf, um dem Verlangen eines Typhuskranken nach dem Trost aus dem Munde seines Pfarrers nachzukommen. Nach seinem Heimgang ging die Klage durch die Reihen seiner Gemeindeglieder und besonders der Mütter: wer wird uns jetzt trösten, wann unsere Kinder sterben? wer wird uns besuchen, wann wir krank sind? wann er gekommen ist, wurde man immer schon halber gesund durch sein Wort und Gebet! — In allen Lebensverhältnissen stand er seinen Gemeindegliedern mit Rath und That zur Seite. 1878 gründete er in der Gemeinde eine Raiffeisen'sche Darlehnskasse, durch welche Vielen aus der Noth geholfen wurde. Mit besonderer Vorliebe nahm er sich der Jugend, der Volksschule und der Kleinkinderpflege an. Am 2. September pflegte er mit der Schuljugend eine Sedanfeier zu halten. Im Rathhaussaale hielt er an Wochenabenden gar manchen Vortrag über Zeitfragen für die Bürger. Daß die Wilferdinger einen solchen Pfarrer lieb hatten und hochschätzten, ist begreiflich. Als liberale Gegner ihn beschuldigt hatten, er sei zu viel auswärts und vernachlässige seine Gemeinde, gaben seine Kirchengemeinderäthe bei der nächsten Kirchenvisitation eine Erklärung zu Protokoll, daß er jeder Anforderung und Pflicht in seiner Gemeinde voll-

kommen genüge. Nach seinem Tode gab die dankbare Gemeinde ihrer Verehrung und Liebe für den heimgegangenen Pfarrer dadurch einen beredten Ausdruck, daß sie ihm einen Grabstein setzte, auf dem die Worte stehen: „Ihrem treuen Seelsorger . . . widmet dieses Denkmal die Gemeinde Wilferdingen", und daß sie den Bruder des Entschlafenen einstimmig zu ihrem Pfarrer wählte.

g. Der Hausvater.

Sind aber wenigstens die Seinen in Folge seiner ausgedehnten Thätigkeit nicht zu kurz gekommen?

Es war natürlich, daß er den größten Theil des Tages auf seinem Studierzimmer zubrachte. Aber seine Erholung suchte er theils in seinem Garten, wo der große Blumenfreund und Botaniker die meisten Blumen selbst pflanzte und pflegte, theils in seiner Familie. Seine Kinder, vier Söhne und eine Tochter, hat er alle selbst Jahre lang unterrichtet und die Söhne bis zur Secunda oder Obertertia des Gymnasiums vorbereitet, auch den Pensionären, deren viele in seinem Hause einen bleibenden geistigen Gewinn gefunden haben, Unterricht ertheilt. Oft gab er den Unterricht in früher Morgenstunde, wann Andere noch zu schlafen pflegen; und wann er gerade einmal Besuch hatte, wo die festgesetzte Unterrichtsstunde gegeben werden sollte, pflegte er mit der ihm eignenden liebreichen Freundlichkeit zu sagen: „So, lieber Freund, lies Du jetzt dieses Buch oder diese Zeitung, ich muß eine Stunde geben; nachher stehe ich wieder zu Deiner Verfügung."

In seinem Hause wehte bei aller Einfachheit eine feine geistige Luft und ein wohlthuender Hauch gehaltener und stiller Heiterkeit. Besonderen Segen verbreitete er auf seine Hausgenossen bei Tisch und bei der Morgen- und Abendandacht. Zur Mahlzeit brachte er immer ein warmes Herz und interessante Erzählungen und Mittheilungen für seine Familie. Er liebte bei Tisch eine heitere Gemüthlichkeit, duldete aber niemals flatterhafte und oberflächliche Gespräche, wie er überhaupt alles müßige Gerede haßte. Gar oft hatte er Gäste an seinem gastlichen Tisch, und dabei wurden dann wichtige Fragen auch in Gegenwart der Seinen besprochen und ist manches geistvolle Wort gefallen. Mit

Stolz sahen da die Kinder, welches Vertrauen der Hausvater genoß, und rühmen jetzt noch dankend, mit wie vielen bedeutenden Männern ihr theuerer Vater sie bekannt gemacht hat. — Er war im Umgang mit den Seinen von dem Ernst des heiligen Berufes, den er hatte, getragen; doch übte er nie einen drückenden Zwang auf sie aus; mit der heiteren Freundlichkeit auf dem Gesichte war er gegen Alle im Hause gütig und gelind. Um jeden Dienst konnte er bitten und nachher danken. Vieles that er absichtlich selbst, um „unabhängig" zu sein. Sein Wahlspruch bei dem Umgang mit seinen Hausgenossen war: „das Gesetz richtet Zorn an, aber die Liebe bessert". Er war eine geistige Macht im Hause; jedes Glied gehorchte und diente ihm mit Freuden. Bei den Hausandachten ging ein Segen von ihm aus, und mit großer Freude begleitete er, nachdem er in späteren Jahren noch Choräle hatte spielen lernen, den geistlichen Gesang der Hausgenossen auf dem kostbaren Pianino, das ihm eine größere Anzahl von auswärtigen Freunden bei seiner silbernen Hochzeit in dankbarer Anerkennung gegeben hatten. — Sein Familienleben blieb nicht ohne Kreuz und Trübsal; 1867 verlor er seinen ältesten Bruder Fritz, der Hausgeistlicher im Zuchthaus zu Bruchsal gewesen war, 1877 seinen ältesten Sohn, 1878 seinen jüngsten Bruder Ernst, der lange Jahre leidend gewesen war; besonderen Schmerz bereitete ihm das Erblinden seiner alten Mutter. Aber er faßte allezeit Muth und Gottvertrauen und konnte dann zu den weinenden Familiengliedern sagen: „Wenn du fastest, so salbe dein Angesicht, auf daß du nicht scheinest vor den Leuten mit deinem Fasten, sondern vor deinem Vater im Himmel." Auch mitten im Kreuz arbeitete er getrost und unverzagt weiter und war den Seinen auch darin ein Vorbild.

h. Der Doctor der Theologie.

Mühlhäußer war eine tief angelegte theologische Natur. Sein reiches Wissen, das er von der Universität mitgebracht hatte, hat er durch rüstige Fortsetzung der theologischen Studien bis in seine letzte Zeit erweitert und vertieft, und er blieb in der theologischen Wissenschaft allezeit auf dem Laufenden. Rothe

hatte ehedem ſich mit dem Gedanken getragen, ihn für die akademiſche Laufbahn zu gewinnen, zunächſt in der Eigenſchaft eines Aſſiſtenten am Predigerſeminar. Auch hatte jener andere Theologe ſicherlich Recht, der mehr als einmal ſagte, M. würde einen tüchtigen Seminardirector abgeben. Allein Gott hatte ihn für eine andere, weiter gehende Wirkſamkeit und zwar auf dem Gebiet des unmittelbar praktiſchen Lebens im Intereſſe des Reiches Gottes auserſehen. War er nun auch kein ungewöhnlicher Gelehrter, ſo hat er doch genug theologiſche Kenntniſſe beſeſſen und durch die ungewöhnliche Entfaltung ſeiner chriſtlichen und theologiſchen Erkenntniß im Dienſt der Kirche und des Reiches Gottes wie auch durch ſeine ſchriftſtelleriſche Arbeit ſich hinreichend verdient gemacht, um der Ehre der theologiſchen Doctorwürde würdig zu ſein. Und dieſe Ehre wurde ihm am 4. Auguſt 1868 bei der 50jährigen Jubelfeier der Univerſität Bonn auf Veranlaſſung des ſeitdem heimgegangenen D. Hundeshagen, mit dem er ſeit Jahren innig verbunden war, zu Theil, allen ſeinen Freunden und Kampfesgenoſſen zu großer Freude und Genugthuung. Am 7. Auguſt 1868 ſchrieb M. an die evangeliſch-theologiſche Facultät zu Bonn einen Dankbrief mit folgendem Wortlaut:

„An die hochwürdige theologiſche Facultät der rheiniſchen
Friedrich-Wilhelms Univerſität zu Bonn.
Hochwürdige, hochverehrte Herren!

Durch die Verleihung der theologiſchen Doctorwürde bei der 50jährigen Jubelfeier der Univerſität hat mir die hochwürdige theologiſche Facultät eine unerwartete und überraſchende Ehre erwieſen. Mit aufrichtigem Danke nehme ich dieſe hohe Auszeichnung aus der Hand einer theologiſchen Fakultät entgegen, deren Namen und Leiſtungen in der evangeliſchen Theologie wie in der evangeliſchen Kirche, zumal des weſtlichen Deutſchlands, eine ſo hervorragende Stelle behaupten.

Es iſt mir wohl bewußt, daß ich dieſe Auszeichnung nicht etwaigen Leiſtungen auf dem Gebiete der theologiſchen Wiſſenſchaft verdanke. Durch Gottes Führung in einen praktiſch-kirchlichen Beruf mit mannigfachen Aufgaben gewieſen, iſt mir zwar die theologiſche Arbeit nie fremd geblieben, allein zur productiven Thätigkeit führten mich doch nur einzelne gelegentliche Anläſſe. Hat nun bisher ſchon jede Erfahrung mir die Nothwendigkeit der innigſten Durchdringung der kirchlichen Praxis mit der theologiſchen Wiſſenſchaft aufgezeigt, ſo wird es fortan nur um ſo mehr mein Beſtreben

sein, den Pflichten zu entsprechen, welche die Würde eines Doctors der Theologie auferlegt.

Als Antwort auf das Diplom, welches von der hochw. Fakultät mir ausgestellt worden ist, liegt mir aber nahe, noch etwas anderes auszusprechen. Es ist meiner praktisch-kirchlichen Thätigkeit, sowohl in meiner früheren amtlichen Eigenschaft als Mitglied der obersten Kirchenbehörde Badens, als auch in der mehr freien, persönlichen Weise, wie ich sie neben meinem dermaligen Pfarramt ausübe, mit so ehrenvoll anerkennenden Worten gedacht, daß ich mich dadurch wahrhaft beschämt fühle. Doch glaube ich keiner unrichtigen Auslegung mich schuldig zu machen, wenn ich jene Worte der Anerkennung von meiner Person auch auf die Sache übertrage, welcher ich in unserem Lande mit Anderen diene, und welche mit zu vertreten je und je mein Beruf geworden ist. In diesem Sinne habe ich mein Doctordiplom unter herzlichem Dank gegen Gott gelesen. Es ist mir eine Ursache großer Freude, daß die hochwürdige Facultät, indem sie Einen Mann genannt und bei hervorragendem, feierlichen Anlaß öffentlich ausgezeichnet, zugleich ein unumwundenes männlich-christliches und wahrhaft theologisches Zeugniß abgelegt hat zu der Sache des in der heil. Schrift gewurzelten nnd mit den Bekenntnissen der Reformation übereinstimmenden Glaubens, welche gegenwärtig innerhalb des Zweigs der Badischen Landeskirche nicht nur bekämpft und bedrängt wird, sondern um ihr sowohl göttliches als menschliches Recht gebracht werden soll. Denn der religiöse und kirchliche Kampf, wie er bei uns geführt wird, ist im tiefsten Grunde nicht ein Streit über kirchliche Verfassungsformen, nicht ein Auseinandergehen in der Auffassung einer und derselben göttlichen Wahrheit, auch nicht etwa eine Vertheidigung der Union gegen die Angriffe des Confessionalismus, sondern er ist ein Conflict zwischen der christlichen Gottes- und Weltanschauung, wie sie von Gott der evangelischen Gesammtkirche als innerster Wahrheitsbesitz gegeben ist, und einer Leugnung der Offenbarung, welche das ganze Leben unter das Gesetz blos menschlicher Entwickelung stellen will. Mir insbesondere gereicht hiebei zu einer kräftigen Ermunterung die Anerkennung, mit welcher die hochwürdige Fakultät eines evangelischen Theologen gedenkt, der sich verpflichtet fühlt, der auflösenden Geistesrichtung nicht blos im engeren Kreise des unmittelbaren Berufs oder mit den Mitteln theologischer Wissenschaft, sondern auch überhaupt auf dem Kampfplatz des öffentlichen und politischen Lebens entgegenzutreten. Denn ohne den Rückhalt und die Nahrung, welche der moderne Rationalismus auf jenem Gebiet des allgemeinen Geisteslebens des Volkes sucht und findet, würde er auf rein kirchlichem Gebiete kraftlos dastehen.

So fühle ich mich mit allen Denen in unserem Lande, die es als eine Gnade und Ehre von Gott ansehen, lieber zu den Zurückgesetzten zu gehören, als die der Kirche Christi anvertrauten Güter und ihren göttlichen Beruf unter eine dem Geist Christi widerstreitende Tagesmajorität zu beugen, von ganzem Herzen der hochansehnlichen theologischen Körperschaft verpflichtet,

welche nicht nur ein Wort, sondern eine That der Ermuthigung und Glaubensstärkung mir und Andern gethan hat, nach dem Ausspruch des Apostels: So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit. Gott wolle dafür nach der Verheißung, die Er auf jede christbrüderliche Handreichung gelegt hat, auch die theuern, hochverehrten Mitglieder der theologischen Fakultät in ihrer Arbeit reichlich segnen, und sie mit Seines Geistes Gaben zur kräftigen Förderung der theologischen Wissenschaft und zum Aufbau der Kirche im reichsten Maße ausrüsten.

Wilferdingen den 7. August 1868.

Einer Hochwürdigen theologischen Fakultät
dankbar ergebenster
Mühlhäußer."

Der theologische Ehrendoctor war die einzige officielle Anerkennung, welche Karl Mühlhäußer seit 1864 im Leben gefunden hat. Und diese kam nicht aus Baden, sondern aus Preußen.

i. Der Feierabend.

Im Hinblick auf das irdische Leben hatte M. manchmal geäußert: „Leben ist Arbeit, und Arbeit ist Leben" oder auch: „Mein Leben in Arbeit, meine Ruhe in Gott." Er hat denn auch arbeiten und wirken dürfen fast bis zum letzten Tage seines irdischen Lebens.

Im Jahre 1879 befiel den bisher mit einer zähen Gesundheit ausgerüsteten Mann ein beschwerliches Nierenleiden. Er erkannte übrigens den Sitz des Leidens lange nicht und arbeitete rüstig weiter. Als die Beschwerden sich steigerten, wurden allerlei Heilmittel versucht, aber ohne Erfolg. War er auch durch das Leiden genöthigt, seine Thätigkeit auswärts mehr und mehr einzuschränken, so arbeitete er doch mit der Feder nach Außen und mit dem Wort in seiner Gemeinde ununterbrochen, ja mit gesteigerter Anstrengung weiter. Eine fast zweijährige Typhusepidemie, die nach und nach fast alle Häuser in der Gemeinde ergriff und manches schmerzliche Opfer forderte, nahm seine Kraft allmählich vollends dahin, denn auch der leidende Mann wollte seine Kranken trösten und ermahnen, mit der gleichen Liebe und Hingebung, wie er früher in gesunden Tagen es gewohnt war; ja es war, als eilte er, dieses und jenes gute Werk noch zu thun, so lange es Tag war. Im November 1880 trat starkes

Fieber bei ihm ein, doch hielt er noch bis Anfang Januar 1881 den Confirmandenunterricht und alle Gottesdienste, ja trotz der scharfen Kälte auch die vielen Leichenbegängnisse. Am letzten Abend des scheidenden Jahres predigte er mit besonderer Kraft und Eindringlichkeit über das Psalmwort: „Ich bin beides, Dein Pilgrim und Dein Bürger, wie alle meine Väter", wozu er das Lied singen ließ: „Ich bin ein Gast auf Erden." Die ganze Gemeinde schluchzte während der Predigt.

Auch am Neujahrstage und am Sonntag den 2. Januar konnte er, indem er die letzte Kraft zusammenraffte, noch predigen. Am 9. Januar war es nicht mehr möglich, obwol die Predigt schon geschrieben war. Ueber die Schwere seines Leidens hatte er sich bis dahin getäuscht. Noch am 5. Januar schrieb er an einen Freund:

„Daß ich Ihnen selbst schreibe, mag Ihnen ein Zeichen sein, daß meine Erkrankung noch keine allzuschwere ist. Aber ich bin allerdings seit 14 Tagen durch eine Zunahme meines Leidens sehr angegriffen und kann mein Amt nur noch zur Noth versehen ... Gott wolle mir über dieses Leiden hinüberhelfen! Ich muß jetzt ein wenig lernen, Ihm durch Stillesein zu dienen, und mich vom Verkehr mit der Außenwelt und aller anstrengenden Arbeit enthalten."

Er rüstete sich auf eine lange Krankheit und sagte einmal zu seiner Frau:

„Ich habe meinem Gott im Leben mit meiner Arbeit gedient, nun will ich es auch im Leiden thun."

Gott der Herr aber kürzte die schmerzensvolle Leidenszeit ab. Seine Kraft schwand rasch; der Geist blieb klar bis zum 18. Januar. Mitten unter den Schmerzen dictirte er noch dies und das seiner Tochter, sprach mit Allen, die um ihn waren, gütig und für jede Hülfeleistung dankbar. Nie kam eine Klage über seine Lippen. Er stärkte sich in den letzten Tagen besonders an den Psalmen und an seinem Lieblingslied: „Freu' dich sehr, o meine Seele", sowie durch Gebet. Gar oft trafen die Seinen ihn knieend mit gefalteten Händen. Noch am 19. Januar konnte er auf kurze Zeit das Bett verlassen. Seine letzten Worte waren ein Segensspruch über seine Kinder und eine Dankesbezeugung an seine Frau; dann kam eine Betäubung und ein langer Schlaf

über ihn bis nach Mitternacht. Noch einmal hoben sich die Augenlieder, und das brechende Auge schaute nach oben; er erhob die Hände, und die Seele löste sich von der sterblichen Hülle. Ohne größeren Kampf war der treue Held aus der streitenden in die triumphirende Kirche eingegangen, am 20. Januar 1881, 1/4 Stunde nach Mitternacht. Am Nachmittag des 22. Januar, an einem furchtbar kalten Wintertag, wurde unter großartiger Betheiligung der Gemeinde, der Diöceſe, von Geſinnungsgenoſſen aus der Nähe und aus der Ferne und von hervorragenden Vertretern anderer Parteien, ſowie mehrerer Mitglieder der Oberkirchenbehörde die irdiſche Hülle M.'s auf dem einfachen Friedhofe zu Wilferdingen in den Schooß der Erde gebettet.

Der ganze Mann.

Selten wird beim Verluſt eines Mannes in den Kreiſen, in denen und mit denen er wirkte, ſo einſtimmig ſeine Unerſetzlichkeit beklagt, wie dies beim Tode M.'s in den chriſtlich-conſervativen Kreiſen hinſichtlich dieſes Mannes geſchah. Decan Bechtel (Durlach) betonte am Sarge M.'s, daß deſſen Tod auf ſo manchen Gebieten des Schaffens und Wirkens für Gottes Reich eine „unausfüllbare Lücke geriſſen" habe. Freiherr E. A. v. Göler, der Vorſitzende des deutſch-conſervativen Landesausſchuſſes, erklärte an M.'s Grab: „wir verlieren in ihm eine unerſetzbare Stütze." Pfr. Camerer (Grötzingen) bezeugte an dem gleichen Ort, daß faſt Unerſetzliches uns durch M.'s Tod genommen wurde. Ein dem Heimgegangenen nahe ſtehender Freund erklärte am 25. Januar 1881 in der „Bad. Landpoſt": „wenn von irgend einem Manne geſagt werden könne, daß er in ſeiner Stellung unerſetzlich ſei, ſo müſſe dies von M. geſagt werden." In Nr. 8 des „Correſpondenzblattes der Südweſtdeutſchen Conf. für i. Miſſion" heißt es: „Als er uns entriſſen ward, fühlten wir Alle: ſein Verluſt iſt unerſetzlich; und wir fühlen es heute noch ebenſo." Prof. D. Schmidt ſagt in der Schäfer'ſchen Monatsſchrift: „An manchem Grabe eines treuen Gottesknechtes habe ich in den letzten Jahren ſchon geſtanden, aber bei keinem derſelben war das Gefühl des perſönlichen Verluſtes ſo verſchärft durch das

allgemein empfundene weitere, daß dieser Tod eine unausfüllbare Lücke gerissen." Und ein Freund im deutschen Norden, der viel mit ihm schriftlich und mündlich verkehrt und berathen hatte, sagte: „Am allermeisten verliert an M. die conservative Partei, deren treuer Rathgeber, Mahner und Warner er gewesen."

Was war es denn, was M. zu dem machte, was er gewesen ist? Es war nicht blos seine intellectuelle, sondern ebenso seine christlich-ethische Kraft, die ihn zu seinen eminenten Leistungen befähigte. Er war durch eine freundliche Führung bei seiner inneren Entwickelung vor der intellectuellen Verirrung des Rationalismus und vor der ethischen eines praktischen Unglaubens bewahrt geblieben, und er war ganz allmählich und ungestört zur Erkenntniß und Erfassung Christi und der evangelischen Heilswahrheit gekommen. Wer ihm näher trat, spürte bald, wie fest gewurzelt M. im persönlichen Glauben an seinen Heiland stand. Allein in seinem Reden und Handeln nach Außen trat seine persönliche Beziehung zu Christo weniger hervor; in dieser Hinsicht legte er sich eine keusche Zurückhaltung auf. Doch war sein ganzes Denken und Arbeiten von diesem Glauben getragen, und seine eifrige, unermüdliche Thätigkeit für das Reich Gottes, dessen Herold er war, wurzelte in seiner persönlichen Lebensstellung zu Christo. Nicht ein thatenloses, sondern ein thätiges Christenthum hat er gepredigt und geübt. Die Liebe Christi drang ihn und machte ihn zu dem rastlosen Arbeiter und dem liebreichen Menschen.

Von den verschiedensten Seiten sind nach seinem Hingang die anerkennendsten Urtheile über seine christlich durchgeistete Persönlichkeit, seinen Charakter und seine Thätigkeit gefällt worden. Hören wir zum Schluß noch eine Anzahl Zeugen, die, was sie selbst an ihm gesehen hatten, berichten, um darauf unser abschließendes Urtheil zu gründen!

Prof. D. Schmidt sagt: „Wenn M. schon durch diese Klarheit und Energie seines intellectuellen Wesens sich zu einer führenden Stellung qualificirte, so noch mehr durch die Energie und Klarheit seines Charakters. Daß er ein Charakter sei mit festen unabänderlichen Zielen und Grundsätzen, das haben auch

seine Gegner ihm nicht abstreiten können. Aber er war kein knorriger, eckiger Charakter, dem man den „Charakter" von ferne schon ansieht — er war ein zugänglicher Mann, mit dem sich reden ließ. Hatte ihm die Natur die imposante Gestalt versagt; er wollte auch nicht imponiren, er war kein Herrschergenius, der mit einer dämonischen Willenskraft Andere unter sich beugt — nein, er konnte ruhig mit den verschiedensten Personen und Standpunkten sich auseinandersetzen — er verstand, sie am rechten Punkt anzufassen, die Seite, auf der sie am zugänglichsten waren, herauszugreifen. Sein Wesen hatte etwas durchaus Natürliches, man wußte bei ihm sofort, woran man war ... Es war seiner Person wie seiner Rede eine gewisse bürgerliche Schlichtheit eigen. Es fehlte ihm nicht die Gewandtheit des Auftretens auch im Kreise der Vornehmen; man hatte nie den Eindruck, daß ihm irgend ein Mensch imponire, aber ebensowenig den, daß er sich Mühe gebe, den Aristokraten zu spielen. Er verbreitete nie eine Respectsatmosphäre um sich her, war im Reden von keiner beabsichtigten Zurückhaltung. Zutrauensvoll kam er Jedem rasch entgegen, und doch hatte man nie das Gefühl, daß er nach allgemeiner Gunst hasche oder gar ein charakterloser Allerweltsfreund sei. Frei von anspruchsvollem Wesen, war er auch jeder gezierten Bescheidenheit fremd. Er ließ sich nicht lange bitten, einen Vorsitz, ein Referat zu übernehmen. Er sah darin einfach einen Dienst, dessen er sich entledigte, ohne nachher direct oder indirect ein anerkennendes Urtheil der Andern über seine Leistung herauszufordern oder vorher Andere mit seinen Vorbereitungen zu ängstigen ... Und gewiß hat gerade dies beides ... es ihm wesentlich erleichtert, Andere seiner Führung unterthan zu machen. Dem Gegner aber imponirte der Ernst und die Kraft der Ueberzeugung ... Mühlhäußer war ein Mann der Selbstzucht. Als ich einmal meine Zweifel aussprach, ob sich alles menschliche Handeln als ein durch eine bestimmte sittliche Pflicht gebotenes auffassen lasse, erwiderte er:

„Ich weiß nicht, bei mir ist dieser Rothe'sche Grundsatz so in Fleisch und Blut übergegangen, daß ich bei Allem wissen muß, ob etwas für mich Pflicht ist." Und in der That, so wenig er den Eindruck des Asceten machte,

ſo ſehr ſein Gemüth für die edelſten Genüſſe, die Schönheit der Natur offen war, — ſo eigentlich gemüthliche Stunden des reinen Sichgehenlaſſens kannte er nicht. Das Plaudern um des Plauderns willen . . . ſtand ihm nicht zu Geſicht; auch beiſ geſelligen Vereinigungen hatte er ſeine beſtimmten Abſichten, mußte mit dieſem oder jenem etwas abſprechen . . . Ohne alle Salbung, ohne beſonderes Reden und Zeugen davon war ſeine Seele doch voll von dem Reiche Gottes . . . Gerade in dieſer Betonung des Reiches Gottes als der großen, alle Verhältniſſe mit ihrer Geiſtesmacht durchdringenden Chriſtengemeinde, die ihren Glauben in ethiſcher Weiſe ausdrückt, zeigte ſich M. als Schüler Rothe's . . . Aber von Rothe unterſchied er ſich dadurch, daß er die Menſchen nicht durch die bunten Glasſcheiben eines myſtiſchen Tempels betrachtete, ſondern mit aller Offenheit in die Sünde und Verkehrtheit der Menſchen hineinſah, und dieſe mehr männliche Art verband ihn denn auch mit Hundeshagen. Mit dem letzteren verband ihn namentlich auch die Ueberzeugung von dem beſonderen Beruf des deutſchen Volkes. Er war ein Patriot im vollſten Sinne des Wortes, und der Glaube an dieſen Beruf ſeines Volkes war es, was ihn im Kampfe aufrecht erhielt und die nie erlahmende Energie ihm gab. Er war ein Optimiſt nicht nur in dem Sinne, wie jeder Chriſt einer ſein muß, in dem Sinne, daß er den endlichen Sieg des Reiches Gottes nach den letzten Gerichten glaubte, ſondern in dem Sinn, daß er auf unſeres Volkes Zukunft rechnete, daß jede Regung einer Blüthe ihm den Frühling, jede Schwalbe, die ſich einſtellte, den kommenden Sommer verkündigte. Auch ſchmerzliche Enttäuſchungen konnten ſeinen Muth nicht gänzlich niederbeugen. Freilich ſo wie Rothe war er, eben um ſeiner tieferen Sündenerkenntniß willen, kein Optimiſt, daß er die Schäden der Gegenwart und ihre Gefahren verkannt hätte. Er wußte, daß man nicht nur eine göttliche Leitung in dem Gang der Dinge zu verehren habe, ſondern daß es unſere Aufgabe ſei, uns ganz und völlig in den Dienſt des Gottes zu ſtellen, der ſein Reich durch Kampf zum Siege führen wolle."

Prälat Doll von Karlsruhe ſagte am Sarge des Heimgegangenen: „Im Namen des evangeliſchen Oberkirchenraths widme ich dem Verewigten den wärmſten Dank und volle Anerkennung für ſeine Wirkſamkeit in unſerer evangeliſchen Landeskirche . . . In der That gehörte M. durch ſeine hervorragende geiſtige Ausrüſtung und ſeine ungewöhnliche Arbeitskraft, durch ſeine raſtloſe Thätigkeit und ſeine vielumfaſſenden Leiſtungen zu den wirkſamſten und bedeutendſten Geiſtlichen unſeres Landes. Nicht oft vereinigt ein Mann die Einſicht im Rath und die Beharrlichkeit im Handeln, die Befähigung zur Führerſchaft für Andere und die Kraft in der eigenen Leiſtung, die Vielſeitigkeit

der Arbeitsgebiete und die Sorgfalt für das Nächstliegende und Kleinste, die theologische Bildung und die Tüchtigkeit des Pfarrers, wie dies bei ihm der Fall war. Gedenken wir dabei seiner religiösen Wärme und Ueberzeugungstreue, seiner Charakterfestigkeit und seines weitherzigen, uneigennützigen Sinnes, so gebührt ihm von allen Seiten ehrenvolle Würdigung seiner Persönlichkeit und seines Verdienstes. Nicht nur seine Gesinnungsgenossen, auch seine Gegner werden ihn recht sehr vermissen als einen Arbeiter und Kämpfer, der ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit überall nicht sich selbst, sondern das für recht Erkannte im Auge hatte und ein offenes Verständniß für alle redlichen Bestrebungen zum allgemeinen Wohl sich bewahrte. — Der Mittelpunkt, von welchem aus das Leben und Wirken des Entschlafenen sich gestaltete, und in welchem er sich wieder sammelte, war der Gedanke des Reiches Gottes und seines Aufbaues unter den Menschen. In dessen Dienst hatte er sein Herz, seinen Geist und seine Zeit gestellt. Mit weitschauendem Blick erkannte er die Aufgaben und die Segnungen des Gottesreiches für das öffentliche Volksleben und für die einzelne Menschenseele. Aus dieser Quelle floß die Entschiedenheit seines Wirkens im politischen, kirchlichen und gesellschaftlichen Leben, unter diesem Gesichtspunkt bildete sich sein Urtheil über Dinge, Menschen und Verhältnisse. Seine Vaterlandsliebe und sein christlicher Glaube war eng verbunden mit der Ueberzeugung, daß insbesondere unser deutsch-evangelisches Volk dazu berufen sei, das Reich Gottes auf allen Gebieten menschlichen Wissens, Wollens und Könnens zu pflegen; und seine Berufsfreudigkeit gründete sich in dem Bewußtsein, daß der Boden, auf dem er stand, ihm von Gott angewiesen sei, in die Nähe und in die Weite als ein Glied und Werkzeug des Reiches Gottes thätig zu sein, zu wirken, so lange es Tag ist. In diesem Sinne gebührt seiner aufreibenden Arbeit das Wort des Psalmisten: Ich eifere mich schier zu Tode um dein Haus, o Herr."

Der schon erwähnte Katholik, Oberamtsrichter Reinhold Baumstark, faßte sein Urtheil über Mühlhäußer in die Worte zusammen: „An M.'s offenem Grabe senkten alle Principien und Parteien ihre Fahnen, und jede sprach in der ihr eigenthümlichen

Sprache: das war ein edler Mensch, ein treuer, fester Charakter, ein frommer, begeisterter Christ."

Freiherr E. A. v. Göler von Karlsruhe sagte am Grabe M.'s: „In der centralen Stellung des Reichsgottesgedankes gewann er jene Klarheit und Bestimmtheit des Urtheils, jene überzeugende Kraft des Wortes, jene persönliche Anregung, jene Festigkeit des Handelns, die wir an ihm bewunderten. Indem er auf diese Weise jede Frage, welche an ihn herantrat, im Lichte der göttlichen Wahrheit prüfte und zu beantworten suchte, trat alles menschlich Eitle in ihm zurück. Selbstsüchtige Regungen hatte er vollständig besiegt. In der That begegnete mir auf dem sonst so schlüpfrigen Wege des öffentlichen Lebens kaum ein zweiter Mann, der so frei von Eigennutz und Ehrsucht war, und die kannten ihn schlecht, welche Ehrgeiz für das Triebrad seiner Handlungen hielten. Wäre dies der Fall gewesen, so wäre er bei seinen hervorragenden Geistesgaben nicht so lange Pfarrer von Wilferdingen geblieben (und überhaupt auch nicht geworden) ... Die Ausdauer, welche er in einem nahezu 20jährigen Kampfe bewies, als selbst seine innigsten Gesinnungsgenossen erlahmten, ist wahrhaft großartig. Dabei war seine Festigkeit durchaus frei von einer engen, abstoßenden Schroffheit und Starrheit; er war so von der Liebe Gottes durchhaucht, daß eine herzgewinnende Milde über sein ganzes Wesen ausgegossen war, und dies nicht etwa nur gegen seine Freunde, sondern auch ganz besonders gegen zahlreiche Gegner, welche einem Manne von seinem ausgeprägten Charakter nicht fehlen konnten. Wie suchte er doch gerade bei diesen die beste Seite hervor, wie tadelte er bei aller Festigkeit in der Sache jedes Richten der Person ... Gar häufig waren Solche, welche ihn nur aus der gegnerischen Presse kannten, wann sie erstmals mit ihm persönlich zusammenkamen, erstaunt, statt eines schroffen Parteigängers einen milden Menschenfreund zu treffen. Gerechtigkeit nach allen Seiten war bei allem seinem Wirken sein bewußtes Streben, und es gab wie keinen treueren Freund, so auch keinen hochherzigeren Gegner."

Decan Bechtel von Durlach hob in seiner Gedächtnißrede u. A. Folgendes hervor: „Ueberall in seinem Wirken traten ihm

die Personen völlig zurück hinter der Sache und allermeist seine eigene Person. Und er hat es durch die That bewiesen in den verschiedenen Lebensstellungen, durch welche er hindurchgegangen, daß er im Stande war, äußere Ehren, Annehmlichkeiten und Vortheile, die das Leben bietet, seiner innersten Ueberzeugung und der Sache, für die er wirkte, willig zum Opfer zu bringen. Wie sein Herr und Meister nicht sich dienen lassen, sondern selbst Andern zum Heil dienen wollte in treuer, opferstarker Liebe und Hingebung, so war auch das Wirken dieses seines Jüngers ein reines, selbstloses Dienen für die höchsten Zwecke, eine völlige und rückhaltlose Hingabe der eigenen Person an die Sache, eine Hingabe, bei der er keine Mühe und Arbeit, keine Zeit und kein Geld, keine Anstrengung und Entbehrung scheute . . . Er war darin, wie in so vielem Andern ein durch und durch reiner und edler Charakter, dem kein Makel der Unlauterkeit oder Untreue anhaftete . . . Wenn Paulus seinen Gehülfen Timotheus einmal daran erinnert, wie ihnen Gott nicht gegeben habe den Geist der Furcht, sondern der Kraft, der Liebe und der Zucht, so dürfen wir wohl sagen, daß auch unserem heimgegangenen Freund und Bruder dieser rechte Geist berufsmäßiger Arbeit für das Reich Gottes verliehen war. Bei aller Furchtlosigkeit und Unerschrockenheit vor den Menschen, bei aller Kraft und Entschiedenheit, mit der er für die erkannte Wahrheit eintrat und gegen den Irrthum kämpfte, hatte er doch seinen ganzen Menschen in der Gewalt und vermochte durch eine ernste Zucht, die er an sich selbst übte, jenes ruhige, weise Maßhalten, jene christliche Besonnenheit und Selbstbeherrschung zu bewahren, welche Fleisch und Geist überall wohl von einander zu unterscheiden und namentlich allen leidenschaftlichen, falschen Eifer vom Reden und Thun auszuscheiden weiß, eingedenk des apostolischen Wortes, nach welchem nur derjenige ein vollkommener Mann ist, der auch in keinem Worte fehlt . . . Nicht sagen wir das im Sinne menschlichen Ruhmes, . . . sondern wir geben Gott allein die Ehre und danken ihm von ganzem Herzen dafür, daß er den Seligen . . . zu einem so brauchbaren und für die weitesten Kreise so gesegneten Werkzeug seines Reiches gemacht hat." — — —

— — — Was bleibt uns nach der Vorführung solcher Zeugen über Mühlhäußer noch zu sagen übrig? Es läßt sich in das Wort zusammenfassen:

Karl Mühlhäußer war ein ganzer Mann. —

— Im schmerzlichen Hinblick auf seinen unersetzlichen Verlust trösten wir uns mit der Verheißung: „der in (und unter) euch angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen." Wenn Mühlhäußer's Gesinnungsgenossen alle mit der gleichen Hingebung wirken wie er, dann wird die Erfüllung jener Verheißung nicht ausbleiben. Gott der Herr braucht für sein Reich unter uns Männer, die für dasselbe nicht blos Sympathie haben, sondern auch ganze, volle Hingebung.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 4.

Russische Sectirer.

Von

Dr. C. Nicolaus von Gerbel-Embach.

Heilbronn.
Verlag von Gebr. Henninger.
1883.

Alle Rechte vorbehalten.

Ruſſiſche Sectirer.

I.

Entſtehung des „Raskol".

Eine der hervorragendſten, auffälligſten und eigenthümlichſten Erſcheinungen des ruſſiſchen Volks- und Staatslebens bildet unſtreitig das ruſſiſche Sectenweſen. Es kommen dabei nicht nur die Charakterzüge des ruſſiſchen Sectenweſens in umfaſſendſtem Sinne in Betracht, ſondern ſpeciell auch ſeine Entſtehung und ſeine Entwickelung. Denn das ruſſiſche Sectenweſen, oder, wie man es mit ruſſiſchem Ausdruck bezeichnet, der „Raskol" — iſt in Rußland entſtanden, ohne daß irgend welche weſteuropäiſche Einflüſſe dabei mitgewirkt. Ebenſo war der weitere Verlauf dieſer innerhalb der griechiſch-ruſſiſchen Kirche entſtandenen „Spaltung" (das iſt die urſprüngliche Bedeutung des Ausdrucks „Raskol") ſo eigenartig, daß ein Studium der einſchläglichen Verhältniſſe in mehr als einer Hinſicht höchſt inſtructiv ſein kann. Endlich wird die Zahl der ruſſiſchen Sectirer (der „Raskolniki") heutzutage auf etwa 14 Millionen geſchätzt und es ſtellt ſich der Raskol ſomit dar als eine Bewegung von gewaltiger Nachhaltigkeit und Intenſität.

Dazu hat der Raskol nicht blos ein kirchengeſchichtliches Intereſſe. Viele ruſſiſche Secten nahmen und nehmen zum Theil noch jetzt der Staatsgewalt gegenüber eine charakteriſtiſche Stellung ein; manche andere Secten haben auch moraliſche Abſtruſitäten zu Tage gefördert. Wie von ruſſiſchen Zeitſchriften (z. B. vom „Hiſtoriſchen Boten" noch im Januar 1882) beſtätigt wurde,

zeigt das ruſſiſche Sectenthum der Staatskirche gegenüber noch immer eine Attitüde, welche die eines unternehmungsluſtigen und keineswegs geſchwächten Streiters iſt. Der Anlaß, welcher zur Entſtehung der ruſſiſchen Secten geführt und die eigenartige Entwickelung des Raskol begründet, liegt *um mehr als zwei Jahrhunderte* zurück: dennoch nimmt die Ziffer der Raskolniki fortwährend zu. Man hat behauptet, das Sectenweſen würde mit der Zunahme der Volksbildung in Rußland nach und nach von ſelbſt ſich einſchränken, vielleicht allmählig ganz verſchwinden: jetzt iſt im ruſſiſchen Volke die Zahl derjenigen, welche leſen und ſchreiben können, unſtreitig viel größer, als ſie vor 200 Jahren geweſen — nichtsdeſtoweniger hat die Ziffer der Sectirer unter der Regierung Alexander's II. allein vielleicht um vier Millionen zugenommen.

Das ruſſiſche Sectenweſen hat daher eine durchaus *actuelle* Bedeutung. Es iſt das ruſſiſche Sectenthum jedoch (namentlich für die Leſer in Deutſchland und im weſtlichen Europa) in ſeiner Weſenheit nicht zu verſtehen, wenn nicht die Urgeſchichte des Raskol mit vorgeführt wird. So möge man uns denn geſtatten, auf Thatſachen zurückzugreifen, die um Jahrhunderte zurückliegen und dennoch bis heute fortwirken.[1]).

[1]) Unter den von uns benutzten Quellen heben wir hier zuvörderſt folgende hervor:

D. K. *Schédo-Ferroti*: Etudes sur l'avenir de la Russie. Septième étude: La tolérance et le schisme religieux en Russie. — Berlin, librairie B. Behr (E. Bock) 1863.

Le Raskol — Paris 1859.

Fed. Waſſ. Liwanow (in ruſſiſcher Sprache): *Sectirer und Strafgefangene* (Raskolniki i Ostroshniki) — vier ſtarke Bände, erſchienen in St. Petersburg. Erſter Band: vierte verbeſſerte und vermehrte Auflage 1872. Zweiter Band: zweite verbeſſerte und vermehrte Auflage 1872. Dritter Band: erſte Aufl. 1872. Vierter Band: erſte Aufl. 1873.

Geſchichte der ruſſiſchen Kirche von dem Erzbiſchof *Philaret* von Tſchernigow (ruſſiſch). Zwei Bände. Tſchernigow 1862. — Die fünf Abtheilungen dieſes Werkes waren ſeit 1847 einzeln (jedoch nicht in der geſchichtlichen Reihenfolge) und einige davon in circa drei Auflagen erſchienen. Der Kirchenhiſtoriker Erzbiſchof Philaret (Gumilewski) iſt mit dem berühmten

Frühzeitig hatten sich in die religiösen Schriften und Ritualbücher, welche in der russischen Kirche gebraucht wurden, Schreibfehler eingeschlichen. Als die erwähnten Schriften und Bücher nur auf dem Wege des Abschreibens vervielfältigt werden konnten, galten die Abschriften als um so werthvoller, wenn gar keine Correcturen, gar keine radirten Stellen darin vorkamen. Jede solche Correctur wurde wie Etwas angesehen, was den Werth des Buches gewissermaßen beeinträchtigte: so kam es, daß die Abschreiber religiöser Schriften in Rußland ein Interesse daran hatten, ihren Bestellern möglichst correcturfreie Arbeiten abzuliefern.

Unter den russischen Mönchen und Geistlichen hat es zu jeder Zeit neben sehr gelehrten auch sehr unwissende gegeben. Wenn man bedenkt, daß nach dem von Schédo-Ferroti angeführten Ausspruch des Kirchenhistorikers Bischofs (späteren Metropoliten) Makarius es im fünfzehnten Jahrhundert noch einige Schulen in Rußland gegeben, im sechzehnten Jahrhundert aber keine, — so leuchtet ein, daß die Zahl der unwissenden Geistlichen nach 1500 in Rußland noch größer gewesen sein muß, als vorher. Demgemäß gab es im russischen Klerus zu Zeiten nur äußerst wenige Personen, welche controliren konnten, ob in einer Abschrift Fehler vorgekommen wären. Viele verstanden den Sinn von dem, was sie ablasen, selbst nur sehr unvollkommen.

Ein Abschreiber, welcher für eine Kirche Ritualbücher copirte,

---

Moskauer Metropoliten Philaret (Drosdow), seinem älteren, ihn aber überlebenden Zeitgenossen, nicht zu verwechseln. —

Von dem Werke des Erzbischofs Philaret giebt es eine Uebersetzung, bei welcher die zahlreichen Citate des Autors theils weggelassen, theils eingeschränkt, dafür jedoch eine Erläuterung des Gottesdienstes der griechisch-russischen Kirche und die Uebertragung eines ausführlichen Katechismus derselben hinzugefügt wurden. Diese Uebersetzung führt den Titel:

„Geschichte der Kirche Rußlands von Philaret" u. s. w. In's Deutsche übersetzt von Dr. Blumenthal. Zwei Bände. Frankfurt a. M., Joseph Baer, Sotheran & Co. (London, Paris) 1872. —

J. Jusow: „Russische Dissidenten — Altgläubige und geistliche (spiritualistische) Christen". (Kleine Schrift in russischer Sprache.) St. Petersburg 1881.

brauchte darum selbst nicht einmal sachverständig zu sein. Er copirte die Texte wörtlich und wenn er eine Textstelle nicht verstand, verunstaltete er sie, ohne es auch nur zu ahnen; der Priester las sie im besten Glauben ebenso ab, ohne die vorhergegangene Verunstaltung zu vermuthen. Mancher Abschreiber mag auch an den Priester gerichtete Randbemerkungen, die in einem Manuscript gelegentlich vorkamen, aus Gedankenlosigkeit in den Text mit hineingenommen haben.

Andere Abschreiber hatten sich beim Copiren eines Buches vielleicht verschrieben. Sie waren nicht immer so gewissenhaft, den Fehler zu corrigiren, weil sie in solchem Falle entweder auf geringere Bezahlung oder auf großen Tadel sich gefaßt machen mußten. Es war für sie in den meisten Fällen vortheilhafter, das Buch unverbessert abzuliefern und solche Kleriker, deren Kritik sie zu fürchten hatten, waren selten. Die Priester nahmen das Buch, wenn es nach damaligen Begriffen kalligraphisch vollkommen erschien, mit Dank auf; weder sie noch ihre Gemeindeglieder hatten eine Ahnung davon, daß dort möglicherweise Dinge vorkamen, die mit der Lehre ihrer Kirche nicht übereinstimmten, die sie verkümmerten oder entstellten.

Wenn im Allgemeinen Jedermann es auch für feststehend annahm, das in seiner Gemeinde geltende Buch und die darin enthaltene Auffassung der Ceremonien seien der genaueste Ausdruck dessen, was die Kirche lehrt — es blieb doch nicht aus, daß manchem Aufgeklärteren, Scharfsichtigeren eine Anzahl Divergenzen auffielen. So hatte schon der Zar Wassili Iwanowitsch (der von 1505—1533 regierte) sich bewogen gefühlt, den Uebelständen durch eine Collationirung der biblischen und anderer Texte Abhülfe zu schaffen.

Als die geeignetste Persönlichkeit zur Collationirung der russischen religiösen Texte mit den griechischen Originalien und zur Emendirung der ersteren, wurde dem Zaren Wassili Iwanowitsch ein sehr gelehrter Mönch vom Berge Athos empfohlen, der von ihm nun nach Rußland gerufen ward. Dieser gelehrte Mönch hat in Rußlands Kirchen- und Culturgeschichte unter dem

Namen „Maximus, der Grieche“, eine außerordentliche Bekanntheit erlangt.

Der Grieche Maximus hatte für seine Zeit eine ganz ungewöhnlich hohe und vielseitige Bildung; er hatte in Paris, Florenz und Venedig studirt. In Rußland sollte ihm aber gerade seine vielumfassende Bildung zum Verderben gereichen. Denn wie er die religiösen Texte, die in Rußland im Gange waren, durchsah, fand er sie so voll Fehler, daß des Corrigirens gar kein Ende wurde. Als diese Prüfung Jahre lang fortdauerte, bildete sich gegen Maximus eine immer heftigere Opposition. Die Leute mochten sich in die Thatsache nicht hineinfinden, daß man nach fehlerhaften Bibeltexten und Ritualbüchern so lange gelebt; es wurde bei dem Zaren selbst die abendländische Bildung des Griechen in verdächtigender Weise vorgerückt. So kam es, daß der Zar den von ihm selbst berufenen Gelehrten nicht mehr zu schützen wagte, als selbiger sich vor einem von dem Metropoliten zusammengerufenen kirchlichen Gerichte verantworten sollte. Schutzlos, von allen Seiten preis gegeben, wurde Maximus 1525 als „Verderber der Kirchentexte“ verurtheilt und nach einem Kloster verbannt. Er blieb über 26 Jahre im Exil, doch durfte er im Kloster seine Forschungen und Commentirungen fortsetzen.

Das Schicksal des Maximus mußte Jeden von ferneren Textcorrecturen gründlich abschrecken. Sollte es demnach als ein Frevel gelten, wenn Jemand an den kirchlichen Manuscripten die geringste Verbesserung machte, so wurden die vorhandenen Texte, so wie sie waren, gleichsam sanctionirt. Ein Concil, das Zar Iwan IV., der Schreckliche, zur Regelung der kirchlichen Mißstände, zur Begleichung der schreienden Textdivergenzen 1551 einberief, kam nicht recht vom Fleck. Das Concil gab im Einzelnen manche Entscheidungen, die auch gleich publicirt wurden — aber im Großen und Ganzen ging es unverrichteter Sache auseinander.

Das Sonderbarste war, daß dieses Concil von 1551 von Anhängern der alten, aber fehlerhaften Texte benutzt wurde, um ihren Anschauungen ein verstärktes Gewicht zu verschaffen. Es

waren faſt nur Aeußerlichkeiten, auf welche die Anhänger der ſogenannten „alten Texte“ Werth legten und von welchen ſie ihre Seligkeit abhängig glaubten. Es kam nun ein merkwürdiges Literaturdenkmal, der ſogenannte Stoglaw (d. h. „Hundert Kapitel“), zum Vorſchein, angeblich Anfragen des Zaren Iwan IV. mit den Antworten des Concils enthaltend. Der unbekannte Verfaſſer des Stoglaw hatte wirklich gefällte Entſcheidungen des Concils mit apokryphiſchen künſtlich zuſammengemengt und das Ganze ſollte eben eine Reihe beliebt gewordener Aeußerlichkeiten im Widerſpruch mit den authentiſchen Lehren der griechiſch-ruſſiſchen Kirche beſtätigen.

Einen ähnlichen Verlauf hatte auch ein anderes Beſtreben des Zaren Iwan IV., nämlich ſeine Abſicht, durch Einrichtung von Buchdruckereien einen einheitlichen richtigen Büchertext über ganz Rußland zu verbreiten. Die Redacteure und Correctoren der religiöſen Bücher hatten Manuſcripte benutzt, die fehlerhaft waren und ſie, ohne Collationirung mit den Grundtexten, den Druckarbeiten zu Grunde gelegt. Die gedruckten Texte waren voller Fehler und trugen ſeit 1596 trotzdem anſtandslos die Formel: „Mit dem Segen des Patriarchen gedruckt“. Zar Michael Feodorowitſch Romanow ließ freilich durch einen gelehrten Archimandriten Dionyſius 1617 die Texte auf's Neue revidiren. Aber ſchon 1618 brach ein heftiger Sturm gegen Dionyſius aus, ohne daß ihn der Zar zu ſchützen vermochte. Dionyſius wurde wegen der von ihm nachgewieſenen Fehler fanatiſch angegriffen, in's Gefängniß geworfen, verurtheilt und nur die energiſche Interceſſion des damals in Moskau zufällig anweſenden Patriarchen von Jeruſalem verſchaffte ihm die Befreiung aus den Ketten und aus dem Gefängniß.

Damit war in einem bedeutenden Umfange den Textcorrecturen ein Ziel geſetzt worden. Nach und nach wurden die Patriarchen von Moskau ſo tolerant, daß ſie ſelbſt neufabricirte Apokryphen, welche den „Stoglaw“ als authentiſches Werk des Concils von 1551 darſtellten, paſſiren ließen und doch hatte der byzantiniſche Patriarchenſtuhl den „Stoglaw“ ausdrücklich verdammt!

Ueberhaupt hatte der byzantinische Patriarchenstuhl aus dem russischen Ritualwesen schon Manches als unkirchlich erklärt; auch von Jerusalem aus ergingen Mahnungen. Auf dem Berge Athos hatte man die russischen Ritualbücher gar verbrannt.

Erst der gewaltige Nikon, der hervorragendste unter den russischen Patriarchen, beschloß die Verbesserung der Kirchenbücher auf jeden Fall durchzuführen. Nikon war aus dem Bauernstande hervorgegangen. Er hatte während seines Lebens, noch ehe er Metropolit und später (1652) Patriarch geworden, manche außerordentliche Schicksale erlebt. Er hielt sich daher für einen providentiellen Menschen, und ließ sich in der Durchführung dessen, was er zum Heile der Kirche für nöthig erachtete, durch Nichts irre machen. Die Gunst des Zaren Alexis Michailowitsch hatte er in solchem Grade gewonnen, daß ihm der Titel „Großer Gebieter" (Weliki Gossudar) verliehen wurde. So oft der Zar in den Krieg zog, vertraute er dem Patriarchen die Obhut über seine Familie an. In kurzer Zeit hatte Nikon eine Menge schreiender Uebelstände und Unordnungen, die in der russischen Kirchenpraxis, in der Lebensweise des russischen Klerus gäng und gäbe geworden, abgestellt. Sein Wollen war gut, von aufrichtiger Begeisterung für das Wohl der Kirche und des Landes durchdrungen, sein Handeln stets energisch, durchgreifend und nachdrücklich.

Oft hat man Nikon's Verfahrungsweise als „außerordentlich hart" bezeichnet. Neuerdings hat indeß der Moskauer Metropolit Makarius (Rußlands großer Kirchenhistoriker) in einer 1881 erschienenen (russisch geschriebenen) Monographie: „Der Patriarch Nikon und die Verbesserung der Kirchenschriften und Ritualien" (Moskau, bei M. N. Lawrow u. Co.) dargelegt, mit welchen haarsträubenden Intriguen Nikon gerade inmitten des damaligen russischen Klerus zu thun gehabt. Es gab unter den Geistlichen, welche Nikon's schwachen Vorgänger umgeben hatten, eine ganze Partei, die einen kräftigen Patriarchen gar nicht wünschte. Diese Partei suchte Nikon's Erhebung auf alle Weise zu hintertreiben; als dieses nicht gelang, suchte sie ihm allenthalben Feinde zu erwecken, und Hindernisse in den Weg zu legen. Makarius führt den Beweis, daß Nikon bei seinen Gegnern es oft genug mit

der Milde versucht, doch ohne dadurch ihre Widerspenstigkeit zu erschüttern.

Dem Zaren Alexis Michailowitsch leuchtete das Bestreben Nikon's, eine Verbesserung der Kirchenschriften durchzuführen, vollständig ein. Auf einem Concil zu Moskau, das 1654 stattfand, trat Nikon für die Sache mit Kraft und Nachdruck ein — doch erhob sich da ein (wie es scheint) lange vorbereiteter Widerspruch. Mehrere Mitglieder des Concils, darunter sogar ein Bischof, Paul von Kolomna, verweigerten ihre Unterschrift. Der Patriarch Nikon (der selbst das Griechische verstand) hatte — damit ja kein Ueberzeugungsmittel unversucht bliebe und damit ja mit möglichster Genauigkeit zu Werke gegangen würde — schon die ältesten Manuscripte, die in Rußland vorhanden waren, auftreiben und mit den im Gange befindlichen Büchern vergleichen lassen. Um die ältesten griechischen Originalien zur Vergleichung zu bekommen, hatte er sich auch noch an Paysius, den ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, und an andere Patriarchen gewandt, wie auch an die Mönche vom Berge Athos.

Die ökumenischen Patriarchen der griechischen Kirche zeigten für Nikon's Wünsche das lebhafteste Entgegenkommen; dasselbe thaten auch die Mönche vom Berge Athos. Es wurden nicht weniger als 700 uralte Manuscripte nach Rußland gebracht, um die Revision der verunstalteten Texte zu erleichtern. Ein im Frühjahr 1655 nach Moskau einberufenes Concil bestimmte ausdrücklich die Nachachtung nach den zuverlässigsten Originalien.

Außerdem hatte Nikon noch im Jahre 1654 Paysius, den Patriarchen von Konstantinopel, um seine Meinungsäußerung in Bezug auf eine Anzahl von Punkten und Fragen besonders gebeten. Paysius veranstaltete auch seinerseits ein Concil, welches die Antworten in demselben Sinne ertheilte, wie Nikon es erwartet hatte; vor Allem verdammten das Concil in Konstantinopel und Paysius persönlich das Verhalten des Bischofs von Kolomna und seiner Genossen. Diese Aeußerungen aus Konstantinopel trafen in Moskau allerdings erst *nach* dem Concil von 1655 ein; auch war — wie der Kirchenhistoriker Metropolit Makarius es nachgewiesen — der Bischof Paul wegen seiner Widerspenstigkeit schon

im Jahre 1654 seiner Würde entsetzt worden. Aber die Uebereinstimmung zwischen Nikon und Paysius trat dabei um so deutlicher hervor. Dazu kam, daß im Jahre 1655 der ökumenische Patriarch von Antiochien, der serbische Patriarch, der Metropolit von Nicäa und der Moldausche Metropolit in Moskau erschienen waren, welche ihrerseits Nikon auf das Eifrigste unterstützten. Ein neues Concil in Moskau im Jahre 1656 bestätigte alles Geschehene und verfügte in demselben Sinne das Weitere. Indessen hatte das Zerwürfniß Nikon's mit denen, die an den sogenannten „alten" (d. h. den üblich gewordenen aber corrumpirten) Formen festhielten, einen immer heftigeren Charakter angenommen.

Es war die Art, wie man sich bekreuzte, ein wesentliches Merkmal dafür geworden, wohin sich Jedermann in Rußland neigte. Der Streit drehte sich darum, ob man den Zeigefinger und den Mittelfinger der rechten Hand ausstrecken sollte, die andern Finger einbiegend, — oder ob man mit drei Fingern der rechten Hand sich zu bekreuzen hätte. Das Bekreuzen mit den zwei Fingern (unter Einbiegung der übrigen) war in der russischen Kirche vielfach üblich geworden — aber auf den erwähnten Kirchenversammlungen und bei den andern Verhandlungen unter Nikon erwies es sich als incorrect, den Originalconstitutionen der Kirche nicht entsprechend. Als nun bekannt gemacht wurde, daß nur die Bekreuzung mit drei Fingern die canonisch richtige wäre, blieb die Bekreuzung mit zwei Fingern das erste, wichtigste und demonstrativste Zeichen, wenn Jemand das nicht anerkennen wollte, was die Opponenten als Innovationen Nikon's bezeichneten.

Den ersten Widerspruch hatte Nikon, wenn auch nur in einer Minorität — wie erwähnt — auf dem Concil von 1654 gefunden. Ein ebenso heftiger Widerspruch erhob sich nun auch noch unter den Priestern, welche Nikon in die Redactionscommission zur Herstellung correcter Texte berufen hatte. Denn Nikon betrieb ungesäumt den Druck der emendirten Kirchenschriften — aber aus der Redactionscommission selbst ging alsbald sein wüthendster und zugleich ausdauerndster Gegner hervor. Der

Erzprieſter Awakum[1]) war vom Patriarchen zur Durchſicht der Correcturbogen angeſtellt worden. Awakum, eine inflammable Natur, dabei eigenſinnig und von wilder Energie, hatte ebenſo wie der Erzintriguant Neronow zu den Geiſtlichen gehört, welche die Umgebung von Nikon's Vorgänger gebildet und welche Nikon's Erhebung zu verhindern beſtrebt geweſen[2]).

Awakum's Ingrimm kam in hellen Flammen zum Ausbruch und zwar bei der Prüfung der Correcturblätter zum Nicäniſchen Symbolum, wo es von unſerem Herrn und Heiland heißt: „Geboren, nicht geſchaffen!"

Awakum war von Hauſe aus die erwähnte Stelle jedoch in folgendem Wortlaut zu citiren gewohnt: „Geboren, aber (a) nicht geſchaffen." Dieſes „aber" war in den Schrifterexemplaren, wo es vorkam, nur durch das Wörtchen „a" ausgedrückt — ein Mittelding zwiſchen „und" und „aber". Awakum remonſtrirt gegen das Ausbleiben dieſes a: man ſagt ihm, im maßgebenden griechiſchen Text wäre der Ausdruck nicht begründet. „Was kümmert mich der griechiſche Text!" ruft Awakum. „In meinem Buche hat immer a geſtanden und ich glaube an das a!"

Dazu traten noch andere Wahrnehmungen. Die Ruſſen ſprechen bekanntlich die aus griechiſchen Texten entnommenen Namen und im Allgemeinen griechiſche Ausdrücke weſentlich nach

---

[1]) „Awakum" (oder noch genauer: „Awwakum") iſt die ruſſiſche Form für den bibliſchen Namen: „Habakuk". Der deutſche Ueberſetzer von Philaret's „Geſchichte der ruſſiſchen Kirche" nennt den Erzprieſter Awakum auch immer: „Habakuk".

[2]) Die von Schuſcherin im 17. Jahrhundert geſchriebene „Lebensgeſchichte des Patriarchen Nikon" wurde von Koſodawlew 1784, das „Leben des Erzprieſters Awakum, von ihm ſelbſt geſchrieben," von N. S. Tichonrawow 1862 veröffentlicht. —

Die wichtigſten Epiſoden aus dem Kirchenſtreite unter Alexis Michailowitſch wurden (allerdings unter ſichtbarer Voreingenommenheit gegen Nikon) von D. L. Mordowzew in einem Roman: „Der große Raskol" (St. Petersburg 1881) und in einer Novelle: „Die Belagerung von Solowetzk" (Moskau 1880) in ruſſiſcher Sprache culturhiſtoriſch bearbeitet.

Eine kurze populäre Lebensſkizze Nikon's in ruſſiſcher Sprache findet ſich in A. Suworin's kleinem Buche: „Bemerkenswerthe ruſſiſche Männer", 3. verbeſſerte Auflage, St. Petersburg 1874.

Art der Neugriechen aus; so sprechen sie den griechischen Laut η wie i, das griechische σ wie ein ss aus. Der Name „Jesus" wird im Russischen daher dreisilbig gesprochen: „I-issus". Man hat in den alten Ritualbüchern jedoch „Jissus" nicht immer ausgeschrieben, sondern nur „Issus" gesetzt, die Verdoppelung des J noch durch einen Strich andeutend. Spätere Abschreiber ließen den Strich aus Unachtsamkeit oder auch aus Unkenntniß weg. Viele nannten unsern Heiland in Folge dessen „Issus", weil sie noch nie gehört hatten, daß der Name zwei i enthielte und demnach dreisilbig zu sprechen wäre. Als nun Nikon und die Väter der von ihm berufenen Concilien die Richtigkeit der Namensform: „Jissus" proclamirten, fühlten sich Andere dadurch befremdet. Letztere sagten dann vielfach, sie hätten immer zu „Issus" gebetet und würden das auch weiter so thun.

Ferner war es gebräuchlich geworden, daß, wo nach dem Gloria „Halleluja" gesungen ward, dieses so geschah: „Halleluja! Halleluja! Ehre sei Dir, o Gott!" Beim Zurückgehen auf die Originalquellen fand es sich aber, daß das „Halleluja" nicht zwei Mal, sondern drei Mal auszusprechen wäre. Dann pflegte man bei den Prozessionen mit dem scheinbaren Laufe der Sonne zu gehen, während Nikon das Wandeln mit dem wirklichen Laufe der Sonne als das Richtigere constatirte, worauf er den betreffenden Theil der Cultushandlungen auch demgemäß ordnete.

Wer wollte es wohl zu ergründen versuchen, was in den Herzen der Männer, die die Hauptwortführer der Bewegung gegen Nikon's Verbesserungen waren, Alles gewaltet haben mochte? Nennen wir den Bischof Paul von Kolomna, die Erzpriester Neronow und Awakum, die Priester Loggin, Nikita (mit dem seine Scheinheiligkeit charakterisirenden Beinamen „Pustoswjat") und Lazarus, den Diaconus Feodor, den Mönch Kapiton und Andere, so waren sie größtentheils doch wohl befähigt, einen richtigen Text von einem falschen zu unterscheiden. Wie will man da den Buchstaben-Fanatismus erklären, der sich an dasjenige gierig anklammerte, was bei diesem oder jenem unter ihnen zufällig „in seinem Exemplar" gestanden?

Bei Einigen ist das Gemachte und Lügenhafte ihres Fanatismus allerdings außer allem Zweifel. Neronow z. B. hat sich wiederholt Nikon's Forderungen gefügt, war dann von ihm stets mit Liebe und Freundlichkeit aufgenommen worden. Während er aber von Nikon Wohlthaten annahm, intriguirte er gegen den Patriarchen bei dem Zaren und erneuerte dann seine Proteste, sobald er sich irgendwie festgefahren oder sobald er durch seine Demonstration einen Eclat zu provociren hoffen konnte.

Andere Priester hingegen hatten sich auf die Differenzen mit mehr oder weniger Aufrichtigkeit verbissen, indem sie letzteren eine symbolische Bedeutung beilegten: so stellten sie die Erhaltung der ihnen von Jugend auf geläufigen Formen über die Uebereinstimmung mit den ökumenischen Patriarchen der griechischen Kirche. So geschah es, daß die Opponenten gegen Nikon von ihren „alten Büchern" redeten und sich speciell als die „Altgläubigen" (Starowerzy) betrachteten und benannten, ja daß diese Ausdrücke in Bezug auf ihre Bücher und ihre Richtung von der Geschichte recipirt wurden — ohne Rücksicht darauf, daß Nikon's Verbesserungen doch die ältesten und authentischen Texte für sich hatten.

Wer z. B. als Altgläubiger nach der zur Gewohnheit gewordenen Praxis zwei Male „Halleluja" sang, bezog dieses auf die beiden Naturen in Christo: er sagte, das vorhergehende „Gloria" wäre bereits an die Dreieinigkeit gerichtet. Derjenige aber, der Nikon's Verbesserungen acceptirte, bezog das dreifache „Halleluja" ebenso wie das „Gloria!" — auf die Trinität.

Bei der niederen Geistlichkeit war Nikon von Hause aus unbeliebt. Es gab Priester, die nicht geläufig lesen konnten, und Nikon verlangte, daß sie einen gewissen Grad von Bildung besitzen sollten! Solche ungebildete Priester stellten sich leicht auf die Seite der „altgläubigen" Opponenten, als diese das überkommene Kreuzschlagen mit zwei Fingern (sei es in aufrichtiger Meinung, sei es aus Eigensinn) als allein wahre Rechtgläubigkeit verfochten. In dem stehenden Heere des Zaren (dem Corps der Strelitzen, d. h. Schützen), in der großen Masse des Volkes war ebenfalls das Kreuzschlagen mit zwei Fingern das Gewöhn-

lichere. Wie man bei den Strelitzen und im Volke hörte, der Patriarch fordere das Kreuzschlagen mit drei Fingern, wurden Viele stutzig. Wie vollends Männer von dem Feuer und der Redegewandtheit Awakum's auftraten und in glühendem Fanatismus predigten, nur die zwei Finger führten zum Heile, blieb das für Viele nicht ohne Wirkung.

Nikon, durch ostensiblen Ungehorsam vieler Priester, die die Kirche zum Schauplatz ärgerlicher Demonstrationen mißbrauchten, auf's Aeußerste gebracht, verfügte Maßregelungen über die unbotmäßigen Diener der Kirche. Als die Maßregelungen gelinderer Art meist erfolglos blieben, griff der Patriarch zu strengeren Mitteln. Den Fanatiker Awakum ließ er (wie dieser erzählt) in dem Hofe seines Palastes an die Kette legen; als das Nichts half, wurde Awakum in einem unterirdischen Kerker einige Tage ohne Speise festgehalten. Doch verlangte Awakum nur um so eifriger nach der „Krone", d. h. nach dem Martyrium. Schließlich schickte man den Fanatiker nach den entlegensten Gegenden Sibiriens, wo er sieben Jahr zubrachte und eine ungeheure Anzahl gegen die „neuen Bücher" (d. h. gegen die Nikon'schen Bücher) aufwiegelte. Andere demonstrirende Vorkämpfer für die sogenannten „alten" Ritualien wurden ebenfalls gemaßregelt, beziehungsweise gestraft.

Alexis Michailowitsch, der außerordentlich milde und gütige Zar, mischte sich wenig in Nikon's Maßnahmen. Er billigte die von Nikon durchgeführte Bücherverbesserung; allerdings hätte er gewünscht, daß selbige ohne Lärm und Demonstrationen abgegangen wäre — aber er hatte Nikon gegenüber, wie die Dinge damals lagen, keinen Grund zu Vorwürfen. Wie der Metropolit Makarius berichtet, war mittlerweile der Erzpriester Neronow bemüht, durch die gröbsten Verleumdungen Nikon in Bezug auf seine Hingebung und Deferenz gegen den Zaren nach Kräften zu verdächtigen. Diese Verdächtigungen wurden von Nikon leicht widerlegt; aber als der Zar auf einem Feldzuge einmal längere Zeit abwesend war und der gewaltige Patriarch nicht in seiner Nähe sich befand, bemühten sich auch manche andere Personen den Herrscher gegen den Kirchenfürsten einzunehmen.

Das ausgeprägte Selbſtbewußtſein, den imponirenden Stolz des Patriarchen hatten auch die Bojaren meiſt widerwillig getragen. Von den dogmatiſchen Lehren mochten ſie im Allgemeinen wenig genug verſtehen — aber mehr oder weniger hatten ſie ſich doch der Unbequemlichkeit unterwerfen müſſen, die ihnen anerzogene Bekreuzungsart zu ändern. Als man erfuhr, der Zar wäre gegen den Patriarchen nicht mehr ſo herzlich oder freundlich wie früher geſtimmt, that man abſichtlich Dinge, die Nikon in Zorn verſetzen mußten. Ein Bojar dreſſirte ſeinen Hund (den er Nikon nannte) in der Weiſe, daß er den Patriarchen copirte. Nikon wird bei einer großen Hoffeſtlichkeit nicht eingeladen; er ſchickt einen ſeiner Bojaren zum Zaren, um ſich nach der Urſache, weshalb er übergangen worden, zu erkundigen. Der Nikon'ſche Bojar wird von einem zariſchen Bojaren mit Stockſchlägen tractirt und Nikon's Beſchwerde darüber unberückſichtigt gelaſſen.

Als ſich die Beleidigungen häuften und keine Beſtrafung darauf erfolgte, faßte Nikon in ſeinem Zorn den Entſchluß, die Patriarchenwürde niederzulegen. Er that das, trotz Abmahnens ergebener Freunde und trotz abmahnender Botſchaft vom Zaren. Nikon erwartete, der Zar würde ſelbſt ihn bitten, Patriarch zu bleiben: hierin hatte er ſich jedoch verrechnet, als er am 10. Juli 1658 ſich nach einem Kloſter zurückzog.

Nikon's freiwillige Selbſtverbannung gab ſeinen Gegnern allen möglichen Spielraum. Man bemühte ſich, die Spaltung zwiſchen dem Zaren und dem Patriarchen zu vergrößern, man führte Mißverſtändniſſe ſogar auf recht raffinirte Weiſe herbei. Der Zar wurde geneigt gemacht, die verbannten Gegner Nikon's, die leidenſchaftlichen Verfechter der Zwei-Finger-Bekreuzung und die Kämpen für die „alten Bücher" aus dem Exil zurückzurufen. Der Erzprieſter Awakum, welcher unter manchen ungewöhnlichen Erlebniſſen in den ſieben Jahren ſeines Exils bis nach den entfernteſten Grenzmarken Sibiriens ſeine Lehre getragen, predigte nun in Moskau vor dem Volke und ſogar auch bei den Bojaren gegen Nikon. Dabei ſchrieb er ſeine Erlebniſſe auf und ſah in allem Außerordentlichen, was ihm und ſeinen Geſinnungsgenoſſen begegnete, lauter Wunder. Um ſo eifriger und auch ungeſtümer

war er bestrebt, für den Namen unseres Heilandes in der Form „Issus", für das zweimalige „Halleluja" einzutreten und seine Ansichten über die Zwei-Finger-Bekreuzung und über das oben erwähnte „a" im Symbolum bei jeder Gelegenheit rücksichtslos zur Geltung zu bringen. Weil er vielen Gefahren in kaum erklärlicher Weise entronnen war, glaubte er sich berufen, allen Schrecknissen zu trotzen, bis seine Zeit gekommen wäre, um dann durch ein glorreiches Martyrium seine Bestimmung zu erfüllen.

Unterdessen nahm die kirchliche Confusion gewaltig Ueberhand. Die Vertreter der „alten Bücher" drängten sich mit ihren divergirenden Ansichten laut genug vor und das Volk und die Strelitzen wurden gegen Nikon's Verbesserungen immer aufsässiger. Dazu kam, daß Nikon wohl seine Patriarchen-Functionen eingestellt, die Ernennung eines Nachfolgers jedoch nicht zugelassen hatte.

Der Zar Alexis sah sich in Folge dessen veranlaßt, die ökumenischen Patriarchen der griechischen Kirche zu einem großen Concil nach Moskau einzuladen. Es sollte die Verbesserung der Bücher durch Nikon und dann das Verhalten des Patriarchen selbst einem entscheidenden Urtheil unterworfen werden.

Das „große Concil" wurde im December 1666 in Moskau eröffnet. Es hatte alle Eigenschaften, die die griechische Kirche als Ausdruck der höchsten Competenz einer Kirchenversammlung erforderte: die Patriarchen von Antiochien und von Alexandrien waren persönlich erschienen und hatten die Vollmachten der Patriarchen von Konstantinopel und von Jerusalem mitgebracht. Dazu erschienen zahlreiche andere Kirchengrößen.

Dieses „große Concil" bestätigte in vollstem Umfange Alles, was Nikon seit dem Beginn der Bücherrevision, also seit 1654 in Bezug auf Verbesserung der Kirchenschriften und Ritualbücher und auch in Bezug auf die Reform des Gottesdienstes gethan. Es erklärte den „Stoglaw" als apokryphische Tendenzschrift ohne jede canonische Autorität und excommunicirte am 13. Mai 1667 alle diejenigen, welche die Nikon'schen Verbesserungen nicht acceptiren würden. Wie aber bei der

Entstehung des russischen Sectenthums so manche Umstände zusammentrafen, um die Verwirrung zu vermehren, so geschah es, daß dasselbe „große Concil" den Patriarchen Nikon gleichzeitig für abgesetzt erklärte, ja ihn zum einfachen Mönch degradirte. Dieselbe feierliche und hochautoritative Kirchenversammlung, welche Alles, was Nikon für die Kirche that, billigte und ratificirte, maßregelte zu derselben Zeit den Urheber der Bücherrevision wegen des Verlassens seines Patriarchensitzes und aus andern Gründen auf das Strengste und stürzte aus gewaltiger Höhe den unbeugsamen und stolzen Mann unbarmherzig hinab.

Die Absetzung Nikon's erwarb dem gestürzten Patriarchen manche Anhänger, die er früher nicht gehabt, weil man seine Degradation, während seine kirchlichen Acte gebilligt wurden, im Volke sich schwer zurecht legte. Selbst in der Familie des Zaren wurde seine Entthronung bedauert. Indessen wurde Nikon bald in milderer bald in strengerer Haft vierzehn Jahre lang gefangen gehalten, wobei die unfreiwillige Unthätigkeit nach seinem Naturell ihm besonders qualvoll erschien. Endlich gestattete ihm Alexis' Nachfolger, der Zar Feodor Alexejewitsch, die Rückkehr nach einem von ihm während seiner Patriarchenzeit gestifteten Kloster bei Moskau. Nikon starb jedoch unterweges am 17. August 1681.

An dem erwähnten 13. Mai 1667 wurde die Spaltung in der russischen Kirche zwischen denen, welche sich den Verbesserungen Nikon's fügten und denen, die sie verwarfen, endgültig vollzogen. Auch in früheren Jahrhunderten hatte es innerhalb der russischen Kirche Secten gegeben, doch waren das gewissermaßen vorübergehende Erscheinungen, ohne tiefere, ohne einschneidende Bedeutung. Die Secten aber, die aus der Opposition gegen die Verbesserung der Kirchenschriften ihren ersten Anlaß genommen, bilden dasjenige Element, das für die Signatur der russischen inneren Verhältnisse so überaus wichtig geworden. Der sogenannte „Raskol", die scharf ausgesprochene dauernde Spaltung innerhalb der russischen Kirche, datirt mit allen Consequenzen von jenem Anathem, das am 13. Mai 1667 in Moskau ausgesprochen ward.

Gleich, als das „große Concil" seine Verhandlungen begann und den Standpunkt Nikon's voll und ganz acceptirte, stellten

ſich die „Altgläubigen“, die Anhänger der „alten Bücher“, der Kirchenverſammlung ſchroff entgegen. Vor Allem machten ſie die Thatſache geltend, daß die fehlerhaften Bücher doch „mit dem Segen der früheren Patriarchen“ gedruckt geweſen. Wenn demnach Nikon als mit ſeinen Vorgängern im Widerſpruche ſtehend erſchien, ſo waren diejenigen, welche des Erſteren Energie ſchon widerwillig gefühlt, keineswegs geneigt, zu ſeinen Gunſten die Widerſprüche auszulegen.

So wurde denn von vielen Opponenten laut behauptet, Nikon ſei vom Antichriſt verblendet; er wolle das wahre orthodoxe Chriſtenthum untergraben und hätte ſogar das Concil bethört. Am Ende ſteckt in dem „a“, was man — nach Awakum's Theorie — dem Heiland „rauben“ wollte, eine beſonders heilſame Kraft. So trat Awakum vor dem Concil unbeugſamer als je für die „zwei Finger“ und für das „a“ in die Schranken. Ja, als wohlmeinende Stimmen ihn zu begütigen ſtrebten, donnerte er nicht blos gegen das Concil, ſondern auch gegen den Staat, der es mit ſeiner Autorität unterſtützte. Das Concil appellirte gegen die Altgläubigen an die Staatsgewalt und dieſer Appell zog bei einer Anzahl Altgläubiger die demonſtrative Entgegnung nach ſich, der Staat, welcher gegen die Opponenten einſchritte, ſtelle ſich gleichſam dem Antichriſt zur Verfügung.

Die leidenſchaftlichſten Opponenten provocirten den Staat gefliſſentlich. Sie wollten mit ihrem herausfordernden Ungeſtüm das Märtyrerthum auf jeden Fall erlangen, um auf dieſe Weiſe (wie ſie meinten) „den Antichriſt zu überwinden“. Es ſpielten ſich in Moskau Scenen wildeſten Trotzes ab, darauf berechnet, den Staat zu einer Repreſſion zu nöthigen. Die ſtrengſten Maßregeln ließen die Opponenten, wenn es endlich dazu kam, dann geduldig über ſich ergehen; der Staat befand ſich ſolchen Fanatikern gegenüber in einer ganz eigenthümlichen Lage.

Auch ein hochberühmter Wallfahrtsort ließ ſich zur entſchiedenſten Unbotmäßigkeit gegen die Staatsgewalt, zu flagranter Empörung fortreißen. Das angeſehene und ausgedehnte Kloſter Solowetzk, im fernen Norden auf einer Inſel im Weißen Meere

gelegen, war von höchster Abneigung gegen die Nikon'schen Verbesserungen erfüllt. Obwohl diese Stimmung bekannt genug sein mußte, beging man den Fehler, recht widerspenstige Opponenten zur Strafe gerade nach Solowetzk zu schicken. Die Verbannten wiegelten die andern Mönche von Solowetzk vollends auf. Wie nun eine Botschaft eintraf, welche die Insassen von Solowetzk, falls sie die Verbesserungen nicht annehmen würden, excommunicirte, und ihnen die Ankunft eines neuen Archimandriten ankündigte, brach heller Aufruhr aus.

Die Widerspenstigkeit des Klosters Solowetzk nahm solche Umrisse an, daß die zarische Regierung im Jahre 1669 gegen das Kloster Militär ausschicken mußte. Nun geschah das Ungeheuere, daß das Kloster volle sieben Jahre den Regierungstruppen Widerstand leistete, daß zwei Male die Führung der belagernden Armee gewechselt werden mußte und daß erst im Januar 1676 das Kloster durch Verrath bezwungen wurde!

Gleichzeitig während das Kloster Solowetzk dem Zaren Alexis Trotz bot, war in den Wolgagegenden 1668 eine furchtbare Empörung unter Leitung des Räuberhauptmanns und Kosaken Stenka Rasin ausgebrochen. Erst nach drei Jahren, 1671, gelang es den Aufstand durch Gefangennahme Stenka Rasin's zu dämpfen; aber viele Kosaken, die mit diesem fürchterlichen Menschen gemeinschaftliche Sache gemacht, zogen durch das ganze russische Reich, um sich den Kämpfern von Solowetzk (die bis dahin schon über 100 Kanonen disponirten) noch anzuschließen. Wenn also nach der Gefangennehmung Stenka Rasin's die Armee vor dem Kloster Solowetzk verstärkt, die Belagerung energischer betrieben wurde, so hatten die Belagerten ihrerseits auch einen stärkeren Widerstand entgegenzusetzen. Zwischen den fanatischen Mönchen und den zugeströmten Kosaken dürfte kaum ein anderer Berührungspunkt gewesen sein, als daß sie sich Alle mit zwei Fingern bekreuzten und daß sie Christi Namen „Jssus" aussprachen. Zwischen den Mönchen selbst (von denen Viele gar nicht einmal lesen konnten) unter einander gab es außer ihrer wilden Verbissenheit gegen die Staatsgewalt kaum mehr Berührungspunkte, als zwischen ihnen insgesammt und Stenka Rasin's Kumpanen.

Das Strafgericht, das über viele Mönche und Vertheidiger von Solowetzk erging, verminderte die Zahl der Sectirer keineswegs. Auch das harte Schicksal, das Awakum und andere Sectenhäupter traf, that der Expansionskraft des „Raskol" keinen Eintrag. Viele, viele Jahre wurde Awakum in dem armseligen, unter dem 68. Grade nördlicher Breite belegenen Orte Pustoserk (wohin das Getreide überhaupt nur einmal im Jahre zugeführt ward) in strengster Gefangenschaft gehalten. Aber weder die Abgelegenheit des innerhalb der Polarzone befindlichen Ortes, noch das halb unterirdische Gefängniß hinderten Awakum an seiner Thätigkeit. Wiederholt brachte er streliţische Wächter zu seinen Ansichten und commentirte unabläſſig (und nicht ohne colossales Selbstgefühl) seine Lebensgeschichte. Dabei empfing er von allen Seiten Briefe, instruirte er Vertrauenspersonen und erließ nach allen Gegenden Sendschreiben über Sendschreiben. Endlich wurde (unter der Regierung des Zaren Feodor Alexejewitsch, des ältesten Bruders Peter's des Großen) Awakum in Pustoserk mit Lazarus, dem Diaconus Feodor und einem andern Genossen im Frühjahr 1681 auf dem Scheiterhaufen verbrannt.

Eine höchst zweideutige Rolle spielte ein anderer Sectenhäuptling: Nikita, mit dem Beinamen „Pustoswjat" (pustoi leer, swjatoi heilig — also soviel wie „Schein- oder Lügenheiliger"). Nikita Pustoswjat hatte sich wiederholt mit der Staatskirche ausgesöhnt, war dann wieder abgefallen und der priesterlichen Würde entkleidet worden. Er trieb sein Wesen in Moskau zu einer Zeit, wo das Corps der Streliţen (nach dem Tode des Zaren Feodor Alexejewitsch 1682) in ziemlich ungebundener Weise dort tobte. Weil Feodor's nächstälteſter Bruder Iwan Alexejewitsch zu kränklich war, zur Uebernahme der Regierung nicht die entfernteſte Neigung hatte, wurde in Moskau der zehnjährige Peter Alexejewitsch (der nachmalige Peter der Große) proclamirt. Die Anhänger der ehrgeizigen Stiefschweſter Peter's, der Zarewna Sophie Alexejewna, wiegelten die Streliţen auf. Nachdem die Streliţen zahlreiche schreckliche Mordthaten und andere Frevel (bei welchen auch Iwan Naryschkin, Bruder der Mutter Peter's, in sataniſcher Weise zu Tode gefoltert wurde) verübt, procla-

mirte man eine gemeinsame Regierung Iwan's und Peter's unter der Vormundschaft der Zarentochter Sophie.

Nachdem Nikita Pustoswjat gesehen, was man bei der Unentschlossenheit der damaligen Moskau'schen Regierung (im Mai 1682) durch Aufwiegelung der Strelitzen erreichen konnte, versuchte er durch einen neuen Aufstand von der Prinzessin Sophie auch für die Altgläubigen Concessionen zu ertrotzen. Der Fürst Iwan Andrejewitsch Chowanski, bis dahin ein eifriger Vorkämpfer für die Erhebung Sophiens, nun Chef der Strelitzen, neigte sich selbst ganz zu den Altgläubigen. Er war durchaus bereit, die Bestrebungen des Nikita Pustoswjat zu unterstützen und that das mit seinem Sohne Andrei Chowanski in solcher Weise, daß die am 5. und 6. Juli 1682 sich vor dem Kreml abspielenden Scenen an wilder Ungeheuerlichkeit aller Beschreibung spotteten.

Nikita Pustoswjat hielt vor dem Kreml die wildesten Reden, welche Nikon, die Geistlichkeit der Staatskirche, ja selbst die ökumenischen Patriarchen des Abfalls von dem orthodoxen Glauben beschuldigten. Die tumultuarischen Scenen dauerten fort, als die Sectirer mit ihren Predigern und mit ihnen die Strelitzen in den Zarenpalast eindrangen. Nur zeigte die Prinzessin Sophie sich entschlossener und dabei schlauer, als Nikita und der Fürst Chowanski es erwartet haben mochten. Sie gab den Sectirern eine ausweichende Antwort, die Jeder nach seiner Weise sich auslegen konnte und unterdessen wurden die Strelitzen reichlich tractirt. Als die Strelitzen genug getrunken hatten, ließen sie die Prinzessin Sophie hoch leben und die Regierung durfte mit den altgläubigen Empörern machen, was sie wollte. Nikita Pustoswjat wurde am 21. Juli 1682 enthauptet; dasselbe Schicksal traf bald auch den Fürsten Chowanski und seinen Sohn. Ebenso wurden noch viele Andere hingerichtet oder verbannt. Man hatte aber hinlänglich erprobt, welche Richtung die damalige Sectenbewegung in Rußland eingeschlagen und welche Gefahr sie unter Umständen bringen konnte, sobald die Regierung Empörern gegenüber nicht energisch, selbstbewußt und fest aufzutreten entschlossen war.

II.

Einiges Allgemeine vom „Raskol". — Prieſterloſe Secten.

Der Patriarch Nikon hatte mit ſeiner Emendation der Kirchenſchriften und Reform des Kirchendienſtes die griechiſch-ruſſiſche orthodoxe Kirche auf canoniſcher Baſis in ihrer Einheitlichkeit gerettet. Denn gerade die Sectirer, die ſich den Entſcheidungen des Concils nicht fügen wollten, beweiſen es am Auffälligſten, wohin ihre Sonderanſichten erſt noch hätten führen können, wenn ihnen — wenigſtens für die Allgemeinheit — nicht im 17. Jahrhundert Schranken geſetzt worden wären.

In dem Raskol zeigte ſich zunächſt ein höchſt energiſches Feſthalten an dem, was die Gegner Nikon's als das „Alte" anſahen. Letztere berückſichtigten gar nicht, ob das vermeintliche „Alte" mit den Quellen übereinſtimmte; die Geſtalt, in welcher ſie die Lehren oder Gebräuche von den Vätern, die ſie im Andenken behielten, überkommen, blieb für ſie das Entſcheidende. Es war in Folge deſſen ſelbſtverſtändlich, daß die Raskolniken ſpäterhin auch gegen zahlreiche Innovationen, die nachmals die weſteuropäiſche Cultur in das Land brachte, z. B. gegen das Scheeren des Bartes, gegen das Tabakrauchen, gegen theatraliſche Vorſtellungen u. dergl. ebenſo durchaus abwehrend ſich verhielten. Auf der andern Seite gewann die Neigung zum Individualismus immer mehr und mehr Ueberhand und jede kleine Nuance, die ſich herausſtellte, gab Veranlaſſung zu immer weiter getriebenen Spaltungen innerhalb derſelben Gemeinſchaft. Entdeckte Jemand gar Wendungen oder Deutungen, auf welche man noch nicht verfallen war, ſo fand das gewöhnlich auch neue Anhänger.

So führte der Raskol zu einer völlig unüberſehbaren Zerſplitterung der Anſichten. Es wäre daher völlig zwecklos, alle ruſſiſchen Secten, wie ſie ſich ſeit 200 Jahren herausgebildet, aufzählen zu wollen oder alle Nuancen der Lehrmeinungen zu verzeichnen. Zu Letzterem wäre ſogar der Raum eines mehrbändigen Werkes erforderlich — und ſo beſchränken wir uns nur auf Hervorhebung des Allerintereſſanteſten.

J. P. Liprandi, der sich von Amtswegen mit den russischen Secten beschäftigt hat, theilt sie in einer 1855 geschriebenen Denkschrift [1]) in solche, welche die Seligkeit im künftigen Jenseits erstreben und in solche, welche schon im Diesseits triumphiren wollen. Den letzteren vindicirt er neben dem religiösen auch noch einen politischen Charakter.

Heutzutage hat man in diesen Dingen jedoch mehr Klarheit erlangt; man beurtheilt den Grad der Gefährlichkeit einzelner Secten nach Maßgabe des etwaigen Widerstandes, den sie gegen bestehende Gesetze bethätigen oder nach den Verletzungen bestehender Gesetze, welche die Ausübung ihrer Lehren involvirt — vor allen Dingen danach, ob sie ein Gebet für den Kaiser zulassen oder verwerfen. Das Wesen der Secten aber, welche das Gebet für den Kaiser (den Zaren) unterlassen oder abweisen, hat gar Nichts mit demjenigen zu thun, was politische Bewegungen oder Richtungen sonst zu kennzeichnen pflegt. Die staatliche Gefährlichkeit solcher Secten in Rußland beruht auf einer ganz anderen Basis.

Es mag eigenthümlich erscheinen, wie der Streit um Schreibfehler in Kirchenbüchern und um Abweichungen in Ritualien manche Secten dahin geführt, das Gebet für den Zaren abzuweisen. Es nahmen viele Sectirer schon frühzeitig an, daß seit 1666 der Antichrist in Rußland zur Herrschaft gelangt wäre. Dieser Gedanke wurde von anderen Sectirern im Laufe der Zeit weiter geführt und ausgebildet.

In manchen Sectirerkreisen bemühte man sich, die ominöse Zahl 666 aus der Offenbarung Johannis (13, 18) an solchen Regenten nachzuweisen, welche den Sectirern wegen ihrer neuen Einrichtungen oder wegen ihrer besonderen Strenge vorzugsweise mißliebig waren. In der kirchlich-slawonischen Schrift — der Sprache des russischen Rituals — stellt jeder Buchstabe eine Zahl vor. Der erste Regent, an dessen Name herumgekünstelt wurde,

[1]) „Kurzgefaßte Uebersicht der russischen Raskol-Erscheinungen, Ketzereien und Secten" von J. P. Liprandi. Herausgegeben von der Kaiserl. Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer Rußlands bei der Moskauer Universität. St. Petersburg 1870. (In russischer Sprache.)

um die Zahl 666 darin zu finden, war Peter der Große: er hatte befohlen, daß man sich den Bart scheeren sollte, was den Sectirern und vielen Altrussen als etwas Entsetzliches erschien. Dann hatte Peter befohlen, das Jahr, statt mit dem 1. September (wie es bis dahin üblich war), mit dem 1. Januar zu beginnen. Die Sectirer hielten den 1. Januar als Jahresanfang deshalb für unbiblisch und darum für unchristlich, weil Adam und Eva (nach ihrer Ansicht) die Früchte doch schon reif hätten vorfinden müssen. Endlich hatte Peter I. im Jahre 1700 zum Jahresanfang im Geschmack jener Zeit mythologische Festspiele mit magischen Kunstproductionen aufführen lassen — das wurde quasi als Götzendienst und als ein „Vollbringen von Wundern mit Hülfe des Satans" ausgelegt.

Die Namen der Kaiser, welche Alexander heißen, haben bis jetzt für die erwähnte Zahlenrechnung gar keine Handhaben geboten. In Schédo-Ferroti's Werke: „La tolérance et le schisme religieux en Russie" werden neben „Peter I." noch einige Berechnungen über die Ziffer 666 vorgeführt, um das betreffende Verfahren der Sectirer zu veranschaulichen. Die von den Sectirern ausgerechneten Namen der Kaiserin Katharina II. und Nicolaus' I. werden ziemlich gewaltsam behandelt, orthographische Fehler nicht verschmäht, um die Zahl 666 herauszukünsteln: dennoch klappt die Sache nicht vollständig. Aber da helfen sich die Sectirer, indem sie sagen, der Antichrist mache es aus Pfiffigkeit so, daß die Ziffer nicht ganz aufgeht: er wolle sich von den Forschern nicht herausfinden lassen, aber sie (die Altgläubigen) würde der Antichrist nicht so leicht irreführen!

Auch der von Peter dem Großen angenommene Imperatoren-Titel wurde auf die Ziffer 666 von den Altgläubigen geprüft. Man konnte die ominöse Ziffer allerdings zwar nicht in plausibler Weise herausrechnen, aber der verbissene Fanatismus fand doch schließlich einen Ausweg, sich die Sache nach seinen Wünschen zurechtzulegen. Wenn man sich im Russischen eines orthographisch an der Stelle nicht statthaften i bedient, den Buchstaben m jedoch unberücksichtigt läßt, kommt aus den russischen Lettern I—perator die Zahl 666 leidlich heraus. Da der

Buchstabe m 40 bedeutet, würde er das gewünschte Resultat, den Imperatorentitel für die russischen Altgläubigen unbeliebt zu machen, ganz bouleversiren. So behaupten nun die russischen Altgläubigen, das m sei nur hineingesetzt, um sie irrezuführen. —

Am Häufigsten hat man die russischen Sectengruppen als priesterliche und als priesterlose unterschieden. Die griechisch-russische Kirche hat ein Priesterthum, welches durch die „Chirotonie", die ununterbrochene Uebertragung des geweihten Charakters vermittelst Handauflegung, von den apostolischen Zeiten sich herschreibt. Diese Priesterweihe durch Handauflegung kann nur ein Bischof ertheilen: der einzige Bischof jedoch, welcher sich Nikon's Anordnungen widersetzt hatte, war bald gestorben. Da dieser renitente Bischof keinen anderen Bischof weihen konnte, und da die von ihm geweihten Priester im Laufe der Zeit ausstarben — so hat sich bei den Sectirern hieraus eine tiefgehende Verschiedenheit des Verhaltens herausgebildet. Eine Anzahl von Sectirern und Secten hat mit der orthodoxen Staatskirche zwar gebrochen, läßt den Charakter ihrer Priesterweihe mit gewissen Clauseln aber gelten. Solche Secten hießen und heißen: priesterliche Secten (Popowzy). Andere Sectirer und Secten haben dagegen Alles verworfen, was seit Nikon's Zeiten von der russischen orthodoxen Staatskirche ausgegangen ist und ausgeht. Demgemäß erklären sie es für unmöglich, „seitdem der Antichrist herrsche", Priester zu bekommen, weil nach ihrer Ansicht solche Niemand weihen könne. Innerhalb dieser, der priesterlosen Secten (der Bespopowzy), hat sich in mancherlei Nuancen ein besonders schroffer Gegensatz zu Kirche und Staat entwickelt; auch kamen in ihrer Mitte manche äußerst abstruse Anschauungen zum Vorschein.

Unter den priesterlosen Secten hatte die Secte der Pomorzy, d. h. der nach dem Meere zu Wohnenden, eine Zeit lang eine hervorragende Bedeutung. Diese Secte taust nach ihrer Grundregel diejenigen, die zu ihr treten, auf's Neue; da sie kein Priesterthum anerkennt, besitzt jeder zu ihr Gehörige (sei es Mann oder Frau) das Recht, zu taufen und Beichte zu hören.

Ihre Stellung zur Ehe ist eigenthümlich — die von orthodoxen staatskirchlichen Priestern geweihte Ehe erkennt sie nicht an. Unter Umständen wird der Selbstmord durch Selbstverbrennung — die „Feuertaufe" — angepriesen. Die Secte betet für den Kaiser, aber mit entschiedener Abweisung des Imperatorentitels: sie gebraucht nur den Ausdruck „Zar".

Diese Secte hatte ausgedehnte Ansiedelungen zwischen dem Onega-See und dem Weißen Meere, namentlich in der Gegend des Flusses Wyg. Dort hatte im Jahre 1694 Daniel Wikulin klösterliche Ansiedelungen begründet: man nannte seine Anhänger daher auch Danieliten. Durch rastlose Arbeitsamkeit hatten die Pomorzy oder Danieliten die rauhe und wenig anheimelnde Gegend am Wyg belebt und zeitweilig zu einer bedeutenden Blüthe gebracht. Den größten Antheil an diesem Aufschwung hatte ein Fürst Andrei Denissow Myschetzki, der für seine Zeit eine bedeutende Bildung besaß, und dabei sich schon frühzeitig jener Secte angeschlossen. Er war 1674 geboren und stand seit 1704 an der Spitze der klösterlichen Ansiedelungen vom Wyg (der „Wygorezia"), die er unter eine concentrirte Leitung brachte, wiewohl bei der Secte sonst kein Ansehen der Person galt. Die Autorität des Sectenchefs war nur eine moralische und Andrei Denissow legte selbst bei den geringsten Arbeiten mit Hand an. Trotzdem hat dieser thätige Mann nach dem Zeugniß eines im Jahre 1848 verstorbenen Anhängers seiner Secte (Paul Ljubopytni) nicht weniger als 119 Tractate, Sendschreiben und andere Schriften hinterlassen.

Nach Andrei Denissow's Tode 1730 trat sein Bruder Simeon Denissow an die Spitze der „Wygorezia", die er in demselben schwärmerischen Geiste und mit ähnlicher rastloser Thätigkeit leitete[1]). Mit der Zeit verfielen jedoch die meisten von den colossalen Anlagen Andrei's.

Von dieser Secte der Danieliten oder Pomorzy theilte sich

[1]) Ueber die beiden Brüder Andrei und Simeon Denissow Myschetzki existirt (in russischer Sprache) eine eingehende Abhandlung von dem Professor N. Barssow unter dem Titel: „Die Brüder Denissow — eine Episode aus der Geschichte des Raskol" („Rechtgläubige Rundschau" von 1865).

die der Philipponen (Philippowzy) ab, indem ein Mönch, Namens Philipp, mit den Anderen in Streit gerieth. Die Philipponen weisen im Gegensatze zu den Pomorzy das Gebet für den Zaren vollständig ab: sie stellen sich somit als besonders staatsfeindlich dar. Sie sind sehr fanatisch; selbst ehemalige Anhänger der Pomorzy nehmen sie nur nach erneuter Taufe auf. Die „Feuertaufe" durch Selbstverbrennung (in entstellender Deutung von Luc. 3, 16) steht bei ihnen in besonderem Ansehen. Der Sectenstifter Philipp verbrannte sich so mit 38 anderen Genossen feierlichst, als eine Untersuchung über die Secte verhängt wurde. Im russischen Volke werden die Philipponen und eine ähnliche in Sibirien vorkommende, ebenso fanatische Secte „Soshigateli" [1]) (die Verbrenner) genannt. Von der sibirischen Secte der Selbstverbrenner erzählt Schédo-Ferroti einen Fall, wo sich an 1700 Personen „unter Demonstrationen gegen die Kirche, den Zaren und die Geistlichkeit" sammt ihrem Dorfe verbrannt hatten!

Ein Theil der Philipponen ist im Laufe der Zeit nach Preußen ausgewandert, doch ist uns nicht bekannt, was aus ihren dortigen Colonien geworden ist und in welcher Weise oder Form ihre Lehren dort eine unumgängliche Umgestaltung erhalten.

In Rußland soll es eine Abart der Philipponen geben oder gegeben haben, eine „Würgersecte", welche die Seligkeit nur dem beschieden glaubt, der eines gewaltsamen Todes stirbt. Ihre Anhänger erwürgen den, welcher in eine tödtliche Krankheit verfällt. Manchmal erwürgen sie auch Kinder, um deren Seelen nach ihrer Meinung frisch und intact dem Himmel zu weihen.

Die Kapitonen stehen in keinem Zusammenhange mit den Philipponen, wenn sie auch die Feuertaufe durch Selbstverbrennung für höchst verdienstlich halten. Die Secte der Kapitonen ist älter als die der Danieliten oder der Philipponen, da sie von einem der Vorkämpfer des Sectenthums gegen Nikon gestiftet wurde.

---

[1]) Den Doppelbuchstaben sh bitten wir immer wie das französische j auszusprechen.

Das Abendmahl spendet man bei ihnen in ganz eigenthümlicher Weise — durch Vertheilung von Rosinen.

Unter den priesterlosen Secten dürfte die renommirteste und verbreitetste die der Theodosianer (Fedosscjewzy) sein. Diese Secte entstand im Gebiete der Stadt Nowgorod und zwar zeichnete sich dort unter ihren Anhängern ein ehemaliger Kirchen-Vorsänger Fedossei (Theodosius) Wassiljew aus. Er wurde von seinen Genossen 1692 in die Gegend von Narwa geschickt, um mit Freunden dort Verbindungen anzuknüpfen. Dabei bewährte Fedossei Wassiljew eine solche Kraft der Ueberzeugung, daß er für einen Kreis der geistige Mittelpunkt wurde. Im Jahre 1694 ging er nach Polen, wo er so viele Anhänger gewann, daß ein Männer- und ein Frauenkloster von seiner Observanz dort entstanden.

Fedossei lehrte, daß in der russischen Kirche der Antichrist Macht gewonnen; er verwarf das Priesterthum, ja alle Sacramente. Wer zu seiner Lehre übertrat, mußte von Neuem getauft werden; Speisen, die von Andersgläubigen gekauft wurden, sollten mit gewissen Ceremonien erst gereinigt werden, ehe ein Sectengenoß sie essen durfte. Die russischen Staatsgesetze erklärte er nur für bedingungsweise bindend; es bildete sich in dieser Richtung bei seinen Gesinnungsgenossen ein absonderliches Deutungssystem aus.

In besonders lebhaften Gegensatz trat Fedossei zu den Pomorzy. Er machte 1706 eine Reise zu ihnen, um sich mit ihnen auszusprechen, doch kam keine Einigung zu Stande. Er stiftete dann Klostergemeinschaften im Kreise von Welikije Luki, wo jedoch eine Epidemie sie nahezu aufrieb. Der überlebende Rest zog sich nach Livland. Auf der Durchreise durch Nowgorod wurde Fedossei von den Behörden ergriffen; er starb 1711 im Gefängniß.

Andrei Denissow, das Oberhaupt der Pomorzy, machte 1716 noch einen Versuch, mit den Anhängern Fedossei's, die nun „Theodosianer" hießen, zur Verständigung zu gelangen, indeß vergeblich. Es hatte die Theodosianer-Secte mittlerweile nicht nur in Nowgorod, Moskau, Jaroslaw, Staraja Russa, Pleskau, Riga und anderen Orten Rußlands, sondern auch zum Theil in Oesterreich, Preußen und Polen sich festgesetzt. In Petersburg faßten

die Theodoſianer erſt im Jahre 1748 Fuß, und zwar verbreitete ſich die Secte dort Anfangs ſehr langſam: im Jahre 1778 war dort aber ſchon eine ſehr anſehnliche Theodoſianer-Gemeinde vorhanden.

Die Theodoſianer waren außerordentlich nüchterne und arbeitſame Leute, welche daher vielfach zu großem Wohlſtande gelangten. Sie hielten ſehr ſtreng an alten Gewohnheiten, verpönten z. B. das Scheeren des Bartes, perhorrescirten moderne Vergnügungen, hielten in ihrer Weiſe den Gottesdienſt mit den ihnen genehmen Ceremonien ſtreng aufrecht. Insbeſondere ſtraften ſie Trunkenheit ſehr hart, verhielten ſich indeſſen bei ihren, dem Inſtitut der Ehe ungünſtigen Dispoſitionen ſehr milde zu den Verſündigungen gegen das ſechſte Gebot.

In Moskau erſtand der theodoſianiſchen Secte aber ein Oberhaupt, welches ihr einen neuen grandioſen Aufſchwung gab, welches die verſchiedenen Gemeinden ſeiner Richtung zu einem großen Ganzen vereinigte, ſo daß nicht Hunderttauſende, ſondern Millionen von einem Mittelpunkte aus Anregung empfingen. Im Jahre 1771 wüthete in Moskau die Peſt; die Zahl der Opfer war ſo groß, daß es ſchwer wurde, die Krankenhäuſer, Quarantaine-Anſtalten, die Begräbnißſtätten in Ordnung zu halten. Da trat ein wohlhabender zur Theodoſianer-Secte gehöriger Kaufmann, der Ziegelfabrikant Ilja (Elias) Alexejewitſch Kowylin[1]), auf und erbot ſich, auf ſeine und ſeiner Freunde Koſten in Moskau für die Peſtkranken ein Hoſpital nebſt Quarantaine und Kirchhof anzulegen, wo die Fürſorge für Ordnung und Krankenpflege auf das Gewiſſenhafteſte und Subtilſte gehandhabt werden ſollte. Dafür forderte Ilja Kowylin gewiſſe Vergünſtigungen, die die ärztliche und polizeiliche Controle über ſeine und ſeiner Genoſſen Anlagen auf ein Minimum reducirten. Für Alles wollten die Unternehmer auf das Beſte einſtehen, vorwiegend in

[1]) Eigenthümlicherweiſe nennt Schédo-Ferroti in ſeiner Schrift: „La tolérance et le schisme religieux en Russie“ dieſen Mann: „Kawelin“. Da letztgenannter Name einer angeſehenen wiſſenſchaftlichen Celebrität angehört, kann bei Schédo-Ferroti nur ein lapsus calami vorliegen.

der Weise, daß Kowylin mit den Spitzen der Behörden direct verhandelte.

Der Vorschlag Kowylin's behagte dem obersten Militärbefehlshaber in Moskau so gut, daß er an die Kaiserin Katharina II. sofort einen eigenen Courier schickte. In kürzester Zeit kam dann zu allseitiger Zufriedenheit ein Decret zu Stande, welches sofort zur Ausführung gelangte. So entstand das Centrum der Theodosianer in Moskau, der sogenannte „Friedhof von Preobraschensk“ [1]).

Kowylin und seine Genossen besorgten in der Pestzeit ihre Obliegenheiten mit scrupulösester Gewissenhaftigkeit. Die Kranken wurden gut verpflegt — doch benutzte man jeden günstigen Augenblick, um ihnen zu verstehen zu geben, daß der Abfall von „Jssus“, die Gewohnheit, den Bart zu scheeren, oder Tabak zu rauchen, die Bekreuzung mit drei Fingern und Aehnliches die schreckliche Strafe des Himmels herbeigezogen. In Folge dessen geschah es, daß Viele, die gesund wurden, sich umtaufen ließen, eifrige Theodosianer wurden und der Preobraschenskischen Stiftung aus Dankbarkeit große Schenkungen machten. Andere, die den Tod herannahen fühlten, bedachten die Stiftung mit Vermächtnissen und Legaten.

Als die Pest wich, stand Kowylin an der Spitze einer außerordentlich reich ausgestatteten Stiftungsmasse und erntete von allen Seiten die uneingeschränkteste Bewunderung. Es ward ihm leicht, aus den Stiftungen Versorghäuser aller Art — für Greise, für alleinstehende Männer und Frauen, ferner Waisenanstalten und Kinderasyle — herzustellen, die zuerst in Eile errichteten Baracken in stattliche Gebäude umzuwandeln. Es war im wahrsten Sinne ein Kloster mit einem Anhang von Special-Etablissements und Versorghäusern, was Kowylin unter der Form von „Wohlthätigkeits-Stiftungen“ errichtete. Die Regel, die dort

---

[1]) Im dritten Bande von Liwanow's Werk: „Sectirer und Strafgefangene“ (St. Petersburg 1872) befindet sich eine ausführliche Geschichte des Preobraschenski'schen Friedhofs, die der Autor selbst als „die erste vollständige Geschichte“ dieses berühmten Friedhofs charakterisirt.

waltete, war ſtreng; die kirchliche Trauung wurde von Kowylin beſonders eifrig bekämpft, ja negirt, die Eheloſigkeit anempfohlen. Der Nachwuchs aus außerehelichen Verhältniſſen ward mit Vorliebe in die Waiſenanſtalt aufgenommen und im Geiſte der Theodoſianer ſyſtematiſch erzogen.

Volle 38 Jahre ſtand Kowylin an der Spitze der Theodoſianer in Moskau und es war erſtaunlich, was er für ſeine Sectengenoſſen, und zwar nicht blos für die in Moskau, durchſetzte. Er hatte eine gewiſſe archaiſtiſche Redeweiſe, die dem ruſſiſchen Ohr ſehr ehrwürdig klang. Das Gemiſch von biederer Vertraulichkeit und von großem Reſpect, das in ſeinen Worten lag, machte bei vornehmen Herren jener Zeit guten Eindruck. Vor Allem richtete er es ſo ein, daß der Vertreter der Regierungsgewalt in Moskau ihn wegen ſeiner Unintereſſirtheit, ſeiner peinlichen Sorgſamkeit, daß ja die Inſaſſen ſeiner Verſorghäuſer ungeſtört lebten und daß ſie ja keinen Heller Schaden litten, immer von Neuem bewunderte. Unter dem Kaiſer Paul I., der den Theodoſianern in höchſtem Grade mißtraute, bezauberte Kowylin einen der maßgebendſten Würdenträger dermaßen, daß er ihm an eine andere hochwichtige Stelle eine Empfehlung mitgab: „Thun Sie für den lieben, guten Alten, was in Ihren Kräften ſteht!“

Als der Kaiſer Alexander I. zur Regierung kam, der auch hinſichtlich der Theodoſianer toleranter dachte, verſtand Kowylin vollends ſich die ausgedehnteſten Vergünſtigungen zu erwirken, die vorwiegend darauf hinausliefen, den „Friedhof von Preobraſhensk“ von jeder Controle des Metropoliten zu eximiren und die Anſtalten quasi als weltliche Wohlthätigkeitsſtiftungen hinzuſtellen. Von einer ſolchen Reiſe nach St. Petersburg kam er im Auguſt 1809 erkältet nach Moskau zurück und ſtarb bald darauf, 78 Jahre alt. Charakteriſtiſch iſt es, wie er nach ſo thätigem Wirken beim Herannahen des Todes wehmüthig ausrief: „Wäre mir ein längeres Leben beſchieden, hätte ich für unſere Sache wohl noch Manches ausrichten können!“

Die ungemein feſte Organiſation der prieſterloſen Theodoſianer-Secte in Moskau ſchuf ein Gravitations-Centrum für alle anderen Theodoſianer in Rußland. Es hatte der ſonſt ſo

schmiegsame Kowylin in der Leitung der Gemeindeangelegenheiten eine ganz gewaltig feste Hand. Auf einem Congreß der Theodosianer in Moskau 1791 setzte er, unterstützt durch die von ihm geschaffene Organisation des Preobraschenskischen Friedhofs, bei allen Delegirten der anderen Theodosianer-Gemeinschaften die Anerkennung seiner Autorität energisch durch. Das heikelste Kapitel bei den Theodosianern ist das Verhältniß zur Ehe: nach ihrer Behauptung gebe es seit Nikon keine Priesterschaft mehr, die eine Ehe rituell einsegnen könnte. Daher finden sich bei ihnen für die Begründung eines Familienverhältnisses mancherlei und nicht überall die gleichen Gewohnheiten.

Kaiser Nicolaus betrachtete die vielverbreitete, wohlhabende Theodosianer-Secte als eine der staatswidrigen Genossenschaften und trat in den letzten Jahren seiner Regierung ihr mit Entschiedenheit entgegen. Am 21. December 1853 cassirte er die Privilegien des „Friedhofs von Preobraschensk", indem er ihn unter die Controle der für andere Wohlthätigkeitsanstalten competenten Behörden stellte. Damit wurde der Abgeschlossenheit und Sonderstellung des genannten Friedhofs ein Ende gemacht und es kamen allmählig dort auch andere Elemente zur Geltung. Doch blieb trotzdem die Theodosianer-Secte in Rußland noch immer eine zahlreiche und weitverbreitete, und der „Friedhof von Preobraschensk" das großartigste Heiligthum inmitten der priesterlosen Sectengemeinden. —

Unter den priesterlosen Secten erscheint als eine höchst gefährliche die der „Stranniki" (Wanderer, Pilger) oder „Beguny" (Läuflinge), die wir kurzweg „Wandersecte" nennen wollen. Der Stifter der Secte der „Stranniki" war ein militärischer Deserteur, Namens Jewfimi (Euphemius). Er stammte aus Perejaslawl (Gouvernement Wladimir) und hatte von früher Kindheit auf bei Raskolniken gelebt. Es fehlte ihm nicht an Belesenheit, nicht an einer Art von Wißbegier: doch fügte er sich jeder bestehenden Ordnung nur mit Widerwillen. Welcher Secte er zuerst angehört, ist nicht bekannt: im Jahre

1762 ging er zu den Philipponen. Er wurde bei ihnen umgetauft und ſog mit Eifer die Lehre ein, daß man zur Zeit unter dem Walten des Antichriſts ſich befände. Im Uebrigen harmonirte er mit den Philipponen wenig; bald verließ er ſie und ging zu den Pomorzy des Danilowkloſters (in der Wyggegend). Ein vagabundirender Asket, Namens Iwan, mit dem er irgendwo zufällig zuſammentraf, brachte ihn auf den Gedanken, die Frömmigkeit beſtände weſentlich in der „unabläſſigen Flucht vor dem Antichriſt".

Um ganz auf eigenen Füßen zu ſtehen, taufte ſich Jewſimi ſelbſt noch einmal um. Von den Behörden ergriffen und unter die Rekruten geſteckt, deſertirte er. Hierauf lebte er eine Zeit lang bei den Theodoſianern vom Preobraſhensker Friedhof, bei welchen die Behörden Einen, den ſie ſuchten, damals ſehr ſchwer finden konnten. Dann bemühte er ſich, bei einer Philipponen-Gemeinſchaft Sectenhaupt zu werden; da er hier nicht réuſſirte, gerieth er auf den Gedanken, eine neue Secte zu gründen. So wurde er der Stifter der „Wanderſecte", der „Stranniki" oder „Beguny"[1]).

Die Stranniki ſehen ihr Ideal darin, daß man zu dem Staat und zur ruſſiſchen Kirche alle und jede Beziehung abbricht. Die Entſchiedeneren werfen alle Urſprungspapiere und alle gerichtlichen Documente in's Feuer, nehmen einen anderen Namen an und leben als eine eigenthümliche Sorte von Vagabunden, die ſich „beſtändig auf der Flucht vor dem Antichriſt befindet". Mit der Moralität ſteht es bei ihnen außerordentlich ſchlecht; ſie verdammen die Ehe, weil die Einſegnung der Ehe und auch die Ausſtellung der über die Ehe gültigen Documente nach ihrer Lehre noch immer „unter dem Antichriſt" ſtatthätten. Dagegen waltet bei ihnen vielfach regelloſes Zuſammenleben. Jewſimi ſelbſt zog mit einem ſonderbaren Frauenzimmer herum. Die Väter aus der Wanderſecte thun grundſätzlich Nichts, um die

[1]) Ueber Jewſimi und die Wanderſecte finden ſich im vierten Bande von Liwanow's „Sectirern und Strafgefangenen" (St. Petersburg 1873) viele intereſſante Mittheilungen.

Moralität ihrer Töchter zu erhalten. Stellenweise findet sich unter den „Stranniki“ auch eine Art von Communismus. Sie haben geheime Schlupfwinkel, die dazu bestimmt sind, den Mädchen ihrer Secte bei den Folgen ihrer Fehltritte zeitweilige Zufluchtsstätten zu bieten [1]).

Es braucht nicht Jeder, der sich zu den „Stranniki“ hält, gleich vollständiges Mitglied der Secte zu werden. Die „Wandersecte“ hat neben den Mitgliedern erster Sorte, die alle Beziehungen zur Staatsgewalt und zur bürgerlichen Ordnung abbrechen, eine zweite Sorte, welche vor der Staatsgewalt in den bisherigen Beziehungen verbleibt. Diese „Stranniki“ zweiter Sorte sind gewissermaßen die Laienbrüder der Anderen: sie haben in ihren Häusern Schlupfwinkel, in welchen sie jene zu Zeiten verbergen. Auch haben diese Unterstandsgeber den Sectengenossen erster Kategorie noch manchen anderen Beistand zu leisten. Diese Unterstandsgeber dürfen auch, um den äußeren Schein zu wahren, zur Beichte und zum Abendmahl gehen — aber in keinem Falle die letzte Oelung von der Staatskirche annehmen. Wenn ein Angehöriger der „Wandersecte“ zweiter Sorte den Tod herannahen fühlt, läßt er sich auf die Straße oder in einen Wald hinaustragen, um so wenigstens „auf der Flucht“ (vor dem Antichrist) zu sterben. —

Eine sehr wüste Secte ist auch die der „Chlysty“ (Selbstgeißler), welche sich selbst allerdings als die „Leute Gottes“, als die „betenden Schwestern und Brüder“ und mit andern ähnlichen Namen bezeichnen. Sie sollen sich ursprünglich als „Christussecte“ (Christowstschina) benannt haben, doch wäre (heißt es) im Volksmunde aus „Christowstschina“ die vielfach zutreffende Benennung: „Chlystowstschina“ entstanden. Diese Secte hat bei Weitem nicht so viele Bekenner, wie die renommirteren unter den andern priesterlosen Secten — aber sie hat ihre Anhänger in

[1]) Eine neuere Abart der Stranniki, die Secte der „Christussucher“, hofft bei dem beständigen Umherstreifen unserem Heilande zu begegnen, indem nach ihrer Ansicht Christus zur Bekämpfung des Antichrists bereits vom Himmel herabgestiegen wäre.

allen Ständen und beſitzt eine ziemlich ſtrenge Hierarchie. Die hierarchiſchen Würden bei ihnen ſind die eines „Chriſtus“, einer „Mutter Gottes“, eines „Propheten“ und eine Chlyſty-Gemeinſchaft heißt ein „Schiff“. Als Baſis der Hierarchie und des Prophetenthums erſcheinen bei den Chlyſty die „Offenbarungen“, deren ſie ſich rühmen.

Die Entſtehung der Secte der Chlyſty fällt in die Zeit des Zaren Alexis Michailowitſch. Es ſcheint bei einem Theile derjenigen, die mit Nikon's Bücherverbeſſerung unzufrieden waren, der Wunſch entſtanden zu ſein, ſich durch directe Offenbarungen darüber zu informiren, was zu ihrem Heile nöthig wäre. Sie legten ſich denn auch die Sache allmählig ſo zurecht: Unter dem Zaren Alexis Michailowitſch wäre in dem jetzigen Gouvernement Wladimir, im jetzigen Kreiſe Murom, in der Bauerngemeinde Starodub Gott auf einem feurigen Wagen herabgeſtiegen — um in der äußeren Erſcheinung eines gewiſſen Daniel Philippowitſch „Rußland zu erleuchten“. Einige Zeit früher wäre in demſelben oder in einem andern Dorfe nicht weit von Murom von einem hundert Jahr alten Aelternpaare Iwan Timofejewitſch Suslow geboren worden: dieſen bezeichnen die Chlyſty als den erſten „Chriſtus“ ihrer Lehre.

Wir wollen dieſe wahnwitzigen Aeußerungen hier nicht weiter ausführen: es genügt die Andeutung, daß Daniel Philippowitſch ſeinen Anhängern 12 Gebote gab. Sein Schüler Iwan Timofejewitſch Suslow, ſagen die Chlyſty, ſei um 1672 in Moskau von den Behörden ergriffen, zu Tode gemartert worden, dann aber auferſtanden. Da im Jahre 1672 Peter der Große geboren wurde, ſo hat wahrſcheinlich der milde Zar Alexis in ſeiner Herzensfreude das Familienereigniß dazu benutzt, den verrückten Suslow mit guter Art laufen zu laſſen. Die Anhänger Suslow's ſtempelten den Vorgang jedoch zu einem Wunder.

Die ſogenannten „Andachten“ der „Chlyſty“ beſtehen darin, daß ſie in einem eigenthümlichen Anzuge ſich verſammeln, beſondere Lieder ſingen und dann viele Stunden lang ſich unter Selbſtgeißelung und andern Kaſteiungen im Kreiſe drehen. Dieſe Drehungen werden mit einer wahren Wuth ausgeführt und es

ſollen Zuſtände höchſter Nervenüberreizung und Exſtaſe eintreten. Die „Propheten“ und andern Hierarchen fördern dann ihre Viſionen zu Tage. Häufig werden auch die Sinne bis zum äußerſten Grade angefeuert, und trotz der ſtrengen Enthaltſamkeits-Vorſchriften geſchehen dann ſehr wüſte Dinge. Letztere werden aber geduldet, wenn ſie in Folge der Verſammlungen und an denſelben ſtattfinden. Auf das Strengſte wird in den Geboten der Chlyſty es unterſagt, Etwas von dem, was in den Verſammlungen vorgeht, Andern und ſei es ſelbſt den eigenen Aeltern kund zu machen.

Die Verſammlungen der „Chlyſty“ endigen gewöhnlich mit dem höchſten Grade körperlicher und geiſtiger Ermattung der Theilnehmer, ja mit deren Bewußtloſigkeit. Die Chlyſty haben ſehr viele „Chriſti“ und „Mütter Gottes“ und „Propheten“ und das Anſehen dieſer Autoritäten innerhalb ihrer „Schiffe“ iſt ganz außerordentlich groß. Dobrotworski ſagt in ſeiner Abhandlung über die „Leute Gottes“ [1]), daß kein Mitglied eines „Schiffes“ der Chlyſty zögern würde, ſich in's Feuer oder in's Waſſer zu ſtürzen, oder eine Schändlichkeit zu begehen, ſobald der Leiter des „Schiffes“ das verlangen ſollte.

Unter den Frauenzimmern, die unter den Chlyſty als „Mütter Gottes“ ſich darſtellten und dafür von ihnen angenommen wurden, gab es auch manche, die nebenbei ſich auch den Namen von Großfürſtinnen beilegten, — dem Größenwahn alſo in doppelter Geſtalt nachgingen.

In gewiſſer Beziehung iſt mit der Secte der Chlyſty die der Skopzen (Selbſtverſtümmler) verwandt. In manchen Werken werden Chlyſty und Skopzy auch zuſammen aufgeführt. Auch die Skopzen haben ihre irdiſchen Gottes-Verkörperungen, ihre „Mütter Gottes“, ihre „Propheten“, ihre aufregenden Andachten mit Geſängen, von welchen in Liwanow's mehrfach erwähntem Werke: „Sectirer und Strafgefangene“ ganze Sammlungen vorgebracht worden ſind. Der wichtigſte Unterſchied zwiſchen den

[1]) Dieſe bedeutſame Monographie des Profeſſors Dobrotworski (in ruſſiſcher Sprache) erſchien in Kaſan 1869.

Chlysty und den Skopzen besteht aber vornehmlich darin, daß die letzteren in mißverständlicher und entstellender Auslegung von Ev. Matth. 19, 12 sich von ihren Gesinnungsgenossen verstümmeln lassen. Ursprünglich wurde die Verstümmelung als „Feuertaufe" im Sinne dieser abstrusen Secte durch glühendes Eisen bewirkt: jetzt ist mehr das Messer in Gebrauch und das glühende Eisen kommt zur Stillung des Blutes in Anwendung.

Das Hervortreten der Skopzensecte knüpft sich an eine bestimmte Persönlichkeit, den Bauer Kondrati Seliwanow. Damit soll jedoch nicht bestritten werden, daß Selbstverstümmler sporadisch möglicherweise auch schon früher in Rußland vorgekommen sein könnten. Aber Kondrati (Konrad) Seliwanow gab dem Skopzenthum seine charakteristische Façon und seinen absonderlichen Aufschwung.

Dieser Seliwanow scheint zuerst ungefähr um 1770 in den Gouvernements Orel, Tula und Tambow sein Wesen getrieben zu haben. Er scheint nach seiner Selbstverstümmelung erst ein bescheidenes und demüthiges Mitglied der Chlysty-Secte gewesen zu sein. Er suchte die Chlysty in Fasten und Bußübungen zu übertreffen. Doch verstand er trotz aller Demuth dafür zu sorgen, daß seine „Reinheit" und seine Kasteiungen bemerkt wurden. Einen großen Eindruck machten seine „Reinheit" und seine Bußübungen auf ein altes Frauenzimmer, die Akulina Iwanowna, welche in einem „Schiffe" der „Chlysty", zu welchem sich an 1000 Gläubige hielten, die Rolle einer „Himmelskönigin" oder „Mutter Gottes" im Sinne der Secte spielte. Diese Akulina Iwanowna[1]) war früher Nonne gewesen und dem Kloster entlaufen; sie und eine „Anna Romanowna", die „Prophetin" des „Schiffes", standen bei ihrer Secte wegen ihrer unbändigen Paroxysmen in gewaltigem Ansehen.

Bei einer Andachtsübung des „Schiffes", in Gegenwart von etwa 70 Gläubigen, geriethen die Akulina Iwanowna und die Anna Romanowna in wüthende Extase und in ihrem Taumel proclamirte Erstere den anwesenden Seliwanow plötzlich als die

[1]) Mit dieser Akulina Iwanowna ist eine andere Akulina — nämlich Akulina Timofejewna, die in dem russischen Sectenthum ebenfalls eine Rolle gespielt — nicht zu verwechseln.

„wahre Incarnation" Gottes, als den richtigen Erretter vor dem Antichriſt. Die „Prophetin" ihrerſeits befand ſich wie in einem Streit mit Seliwanow, ſtürzte dann ohnmächtig zu Boden, — und als ſie erwachte, proclamirte auch ſie ſeine Göttlichkeit.

Seliwanow, durch ſolche Anerkennung gewaltig gehoben, entfaltete nun eine ſtarke Wirkſamkeit. Je toller das war, was er und ſeine „Himmelskönigin" (die nun auch als ſeine Mutter auftrat) auftiſchten, deſto größer wurde in gewiſſen Schichten ihr Anſehen. Allerdings kam der tolle Spuk einigermaßen zum Stillſtand, als in dem Dorfe Sosnowka (Gouvernement Tambow) Seliwanow von den Behörden ergriffen wurde. Die Kaiſerin Katharina II. hatte die Behörden inſtruirt, mit den Verirrten wie mit Kranken umzugehen: Seliwanow jedoch, als Anſtifter zahlreichen Unfugs, wurde ausgepeitſcht und (um 1775) nach Sibirien geſchickt.

Vorher hatte Seliwanow auch ſeinen „Précurſeur" gefunden, den Bauer Alexander Iwanowitſch Schilow, welchen die Akulina und Seliwanow quasi als „Johannes den Täufer" in ihrem Sinne feierten, während er mit einem wüthenden Fanatismus für ſie in's Zeug ging. Schilow wurde 1775 nach Riga in eine Strafcompagnie geſchickt. Da er fortwährend Proſelyten machte, wurde er 1789 in der Feſtung Dünamünde bei Riga gefangen gehalten, ſpäter nach Schlüſſelburg am Ladogaſee geſchafft, wo er im Januar 1799 ſtarb. Da ſein Begräbniß freigegeben wurde, ward er bei Schlüſſelburg in einem prächtigen Grabmal beſtattet: ſeine Anhänger laſſen durch eine Oeffnung im Grabmal die Hoſtie ſo herab, daß ſie ſeinen Körper berührt und in ſolchem Falle wird ſie für jene in potenzirter Weiſe heilig.

Seliwanow's Anſehen war aber unvergleichlich größer, als das Schilow's. Er hatte außer ſeiner Eigenſchaft als Skopzen-Chriſtus oder verkörperter Skopzengott, auch noch ſich als Peter III. proclamirt. Kaiſer Peter III. („Peter Feodorowitſch") hatte ſich den Altgläubigen gegenüber ſehr tolerant gezeigt und war trotz ſeiner kurzen Regierung bei ihnen außerordentlich populär geworden. Der Betrüger und Empörer Pugatſchew hatte ſich für Peter III. ausgegeben: in anderer Weiſe that das Seliwanow,

wobei die Akulina Iwanowna sich auch noch mit der verstorbenen Kaiserin Elisabeth Petrowna identificirte und obendrein zugleich als verkörperte Himmelskönigin sich gerirte.

In Sibirien, in der Stadt Irkutsk lebte Seliwanow nahezu in voller Freiheit. Es hatten sich unter seinen Anhängern über seine Leiden Legenden, ja eine Art Evangelium nebst Passionsgeschichte herausgebildet. Seine Getreuen pilgerten zu ihm, um Unterweisungen und Befehle zu erhalten. Auf der Stelle, wo er im Gouvernement Tambow ausgepeitscht wurde, erstand eine Kapelle.

Als Paul I. zur Regierung gekommen war, ließ er Seliwanow aus der Verbannung zurückkehren und sich ihn vorstellen. Seliwanow trat als Peter III. auf und nahm sich heraus, als solcher zum Kaiser zu sprechen: Paul I. schickte ihn aus der Unterredung (am 27. Januar 1797 alten Styls) direct in eine Irrenanstalt, wo er bis zum Tode des Kaisers blieb. Alexander I. ließ den vielleicht schon achtzigjährigen Greis in eine Versorganstalt hinüberführen, wo er wiederum viele Freiheit genoß. Jetzt wurde Seliwanow bei einem müßigen und kritiklosen Theile des feinen Petersburger Publikums Mode. Man dachte nicht daran, sich von ihm bekehren lassen zu wollen, aber es drängten sich bei ihm neugierige Besucher, welche über den Geist dieses wahnwitzigen Fanatikers, der vermuthlich nicht einmal lesen konnte, in bewundernden Paroxysmus geriethen. Das wurde von den Skopzen, wie begreiflich, höchst wohlgefällig bemerkt.

Der Skopzen-Unfug war in Petersburg so groß geworden, daß im Jahre 1820 Seliwanow wieder verschickt wurde und zwar nach dem Kloster Spasso-Jewsimjew in Susdal (Gouvernement Wladimir). Dort starb Seliwanow am 20. Februar 1832, wie es heißt, im 112. Jahre seines Lebens. Die Skopzen glauben übrigens nicht, daß Seliwanow gestorben wäre: sie lehren, er lebe bei Irkutsk und werde dereinst in seines Ruhmes höchstem Glanze wiederkommen.

Die Skopzen haben unter sich noch manche Schattirungen. Im Allgemeinen gelten die Angehörigen der Secte je nach ihren verschiedenen Lebensstellungen als sehr wohlhabend, ja reich.

Manche waren ſogar außerordentlich reich. Die Stellen in der Offenbarung Johannis (7, 4 und 14, 3. 4), wo von den 144,000 „Verſiegelten" oder „Erkauften" die Rede iſt, beziehen in gewaltſamer Auslegung die Skopzen auf ſich. Sie erwarten den Eintritt der goldenen Zeit auf Erden, ſobald ſie in Rußland ſich bis zu der Ziffer 144,000 vervielfältigt hätten. Geldbelohnungen oder Ausſichten auf materielle Güter werden oft als Bekehrungsmittel in Anwendung gebracht.

Unter den angeſehenſten Heiligen oder Prophetinnen des Skopzenthums iſt noch eine Bäuerin Anna Safonowna beſonders hervorzuheben. Für die Skopzengenoſſenſchaft, welche im Kreiſe von Morſchansk (Gouvernement Tambow) entſtand und eine Zeit dort fortwucherte, ſpielte die Anna Safonowna die Rolle einer „Gottesmutter".

Eine andere Secten-Varietät, die ebenfalls von den Chlyſty ſich abzweigt, betreibt ſonderbarerweiſe einen myſtiſchen Cultus Napoleon's I. Dieſe Secte iſt zuerſt um 1820 in den Gebieten der Städte Bialyſtok und Pleskau aufgetaucht und um 1844 hatte ſie auch in Moskau Anhänger. Dieſe Secte hat mit dem Franzoſenthume Nichts zu ſchaffen: ſie iſt eine ruſſiſche Chlyſty-Secte, nur daß in Folge einer curioſen Ideen-Aſſociation Napoleon bei ihren Anhängern als diejenige Incarnation Gottes gilt, welche bei den Chlyſty ſonſt Daniel Philippowitſch und bei den Skopzen Seliwanow vorſtellen. Die Napoleons-Secte ſoll ſehr wenig verbreitet ſein.

Eine andere Abzweigung der Chlyſty ſtellt ſich in der Secte der Springer dar: durch gewaltige Körperbewegungen ſuchen ihre Anhänger ſich in Verzückungen zu verſetzen. Die Verſammlungen ſollen manchmal mit beſonders ekelhaften Scenen ihren Abſchluß erhalten. Die Secte ſcheint indeſſen wenig verbreitet zu ſein und ſich vorwiegend in der Umgebung St. Petersburgs entwickelt zu haben.

III.

Myſtiſche und rationaliſtiſche Secten.

Eine Reihe von Secten, die ebenfalls prieſterloſen Charakter tragen, aber auf andern Fundamenten, als die eben geſchilderten, ſtehen, möchten wir hier beſonders betrachten. Es handelt ſich bei dieſen Secten nicht um corrumpirte Texte, nicht um perverſe Auslegung gewiſſer Bibelſtellen, ſondern um Anſchauungen, welche von vorn herein der ganzen Deutung der heiligen Schrift eine beſtimmte Richtung geben.

Zunächſt ziehen hierbei die Duchoborzen und die Molokanen unſere Aufmerkſamkeit auf ſich.

Ueber die Duchoborzen (d. h. die Streiter des Geiſtes) iſt viel geſchrieben worden — namentlich iſt die hochwichtige, jedoch ſehr ſelten zu erlangende (ruſſiſch geſchriebene) Abhandlung von Oreſt Nowitzki: „Ueber die Duchoborzen" („Eſſays der Zöglinge der Kiew'ſchen geiſtlichen Akademie", Band II — Kiew 1832)[1]) hervorzuheben. Zahlreiche und umfaſſende Notizen über die Duchoborzen wie auch über die Molokanen (d. h. Milcheſſer — ſo vom Volke benannt, weil ſie zur Faſtenzeit Milch genießen) finden ſich in dem mehrfach erwähnten Werke von Liwanow; werthvolle Daten auch bei Haxthauſen. Auch ſind in einigen hervorragenden Zeitſchriften Rußlands über beide Secten ſchätzbare Aufklärungen enthalten.

Die ſpiritualiſtiſchen Lehren gewannen in Rußland erſt im 18. Jahrhundert eine feſtere Geſtalt, und nach Nowitzki wäre der Name der „Duchoborzen" erſt um 1785 aufgekommen. Inwiefern Quirin Kuhlmann, der Nachfolger Jacob Böhme's, um 1689 ſchon auf die Ausbildung der Lehren der Duchoborzen direct eingewirkt, dürfte vor der Hand noch ſchwierig zu ergründen ſein. Der öfters citirte Liwanow bezeichnet das Duchoborzenthum als ein Gemiſch von einer Art des ruſſiſchen religiöſen Rationalismus

[1]) Von dieſem Werke Nowitzki's iſt unter dem Titel: „Die Duchoborzen — ihre Geſchichte und Lehre" inzwiſchen eine zweite, und zwar überarbeitete und vervollſtändigte Auflage (Kiew 1882) erſchienen.

mit weſtlichem Myſticismus — daher die ſichtbare Verwandtſchaft mit den Quäkern und Anabaptiſten. Die claſſiſche Monographie Nowitzki's conſtatirte bereits vor einem halben Jahrhundert in den Lehren der Duchoborzen ein Gemiſch von eigenen Anſichten, Quäkerthum und Myſticismus, ſowie auch die Anlehnung an einzelne Lehren der Chlyſty und Anabaptiſten. Die Hinneigung zum Duchoborzenthume zeigt ſich beſonders in gewiſſen ſüdruſſiſchen Provinzen; doch fand die Lehre auch in Kaukaſien, Finnland, Moskau, Kaluga, ja in Irkutsk und Kamtſchatka Anhänger. Es ſcheint die Lehre der Duchoborzen nur unter Bauern Anhänger zu finden.

Auf die Entwickelung der Lehre der Duchoborzen hat zunächſt ein des Leſens und Schreibens kundiger Bauer, Namens Silwan Kolesnikow, der in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts (im Jekaterinoslaw'ſchen Gouvernement) gelebt, beſonders eingewirkt. Doch den bedeutſamſten Einfluß übte der Bauer (oder verabſchiedete Unterofficier) Saweli Kapuſtin, der zu Ende des vorigen und zu Anfang des jetzigen Jahrhunderts gelebt, und im Tambow'ſchen, im Jekaterinoslaw'ſchen und an der Molotſchna (Kreis Melitopol im Gouvernement Taurien) ſein Weſen getrieben. Kapuſtin ſoll über ſeine Anhänger eine förmlich deſpotiſche Gewalt ausgeübt haben und Haxthauſen vergleicht ihn in ſeinem Weſen mit dem Wiedertäufer Johann von Leyden in Münſter. Nowitzki ſagt, daß keine der innerhalb der ruſſiſch-orthodoxen Staatskirche entſtandenen Secten ſich ſo weit von ihr entfernt, ſo weit die Negation aller Dogmen getrieben, wie die Duchoborzen-Secte. Der Kirchenhiſtoriker Erzbiſchof Philaret äußert: „So iſt denn die Lehre der Duchoborzen ein myſtiſcher Naturalismus, der nichts Weſentliches aus dem Chriſtenthum entlehnt hat, ja er iſt ein reines Antichriſtenthum, das ſich nur — aus Berechnung — unter dem Scheine des Chriſtenthums birgt.“ [1]) Nowitzki und Haxthauſen berichten aus der Geſchichte

[1]) Zu vergleichen: Philaret's „Geſchichte der Kirche Rußlands“, überſetzt von Dr. Blumenthal, Band II.

des Duchoborzenthums mancherlei höchst bedenkliche, ja haarsträubende Dinge.

Der Gottesbegriff wird bei den Duchoborzen spiritualistisch und pantheistisch verflüchtigt; sie leugnen das jenseitige Leben, substituiren dafür eine Versetzung der Seele auf eine andere Welt oder in einen andern Körper. Die Welt würde nach ihrer Ansicht nie ein Ende nehmen; der menschlichen Persönlichkeit sei — als dem lebendigen Abbilde Gottes — die größte Ehrerbietung zu zollen. Der Ausdruck „Sohn Gottes" wird bei ihnen unpersönlich aufgefaßt, oder seine Bedeutung durch eigenthümliche Deutungen zersetzt. Ebenso zersetzen sie auch die Bedeutung der heiligen Schrift. Auch Haxthausen hat schon auf die doppelsinnigen, zweideutigen Wendungen hingewiesen, mit welchen die Duchoborzen den überschütten, der in ihren Lehren Greifbares sucht: ihre Redensarten bezeichnet er als so schwülstig und phantastisch, daß sie „dem ärgsten mit dialektischer Redefertigkeit begabten Sophisten Ehre gemacht hätten". Es war, sagt Haxthausen über dasjenige, was er bei den Duchoborzen hörte, „die sonderbarste Mischung der sublimsten Gedanken mit der materiellsten und crassesten Anwendung und Consequenzführung auf das gewöhnliche Leben, die man sich nur denken konnte".

Die Duchoborzen treiben ihre Theorie von der Gleichheit der Menschen so weit, daß Kindern, Erwachsenen, Greisen im Umgange unter einander stets die gleiche Reverenz erwiesen wird. Unter Katharina II. und Paul I. zeigten die Duchoborzen eine starke Renitenz gegen die Staatsgewalt; auch noch im Jahre 1807 trat ein Fall starker Widerspenstigkeit zu Tage. Seit 1817 wird den Duchoborzen im Militärdienst der Eid erlassen und man verwendet sie vorwiegend im Sanitätsdienste oder als Militärhandwerker. Man lobt ihre Mäßigkeit, Reinlichkeit, Arbeitsamkeit — aber sie haben bei grandioser Selbstvergötterung den Hang, Proselyten zu machen. Den Hauptausdruck ihrer Lehren enthält ihr sogenanntes „Buch des Lebens" — eine höchst umfassende Sammlung von Psalmen und Psalm-Bruchstücken, richtigen und dann auch eigens zurechtgemachten Stellen der Bibel und einer Menge specifischer Duchoborzenlieder. Dieses „Buch

des Lebens" wird in der Weise fortgepflanzt, daß sich jeder Familienvater eine Anzahl Gesänge einprägt und sie dann seinen Kindern beibringt [1]).

Stollow in den „Vaterländischen Annalen" von 1870 und Jusow (in seiner erwähnten kleinen Schrift) betrachten die Molokanen als einen Zweig der Duchoborzen-Secte. Als Haupturheber der Absonderung der Molokanen von den Duchoborzen gilt Simeon Uklejin, Liebhaber einer Tochter des Duchoborzenlehrers Hilarion Pobirochin. Auch der russische Kirchenhistoriker Philaret, Erzbischof von Tschernigow, und das geistliche Blatt „Prawoslawny Sobessednik" (d. h. der rechtgläubige Gesellschafter) halten Uklejin für den Vater des Molokanenthums. Es scheint danach bei Uklejin eine Reaction gegen die verflüchtigenden Lehren seines Meisters Pobirochin sich geltend gemacht zu haben.

Haxthausen seinerseits hatte geäußert: „Die Molokanen möchten wohl die ältere Secte sein"; und Liwanow [2]) behauptet ausdrücklich, daß das Molokanenthum schon lange vor Uklejin in Rußland vorhanden gewesen. Möglicherweise hätte nach Liwanow Uklejin im Tambow'schen die Molokanen-Bewegung eingeleitet, möglicherweise die Secte im Volksmunde zu seiner Zeit zuerst ihren Namen erhalten.

Liwanow greift auf die alte bulgarische Secte der Bogomilen zurück, welche mehrere Sätze ausgesprochen, die bei den Molokanen und Duchoborzen vielfach sich wiederfinden. Ferner trat in Nowgorod um 1371 der Diaconus Karp Strigolnik eben-

---

[1]) Man vergleiche: „Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Rußlands" von August Freiherrn von Haxthausen, Theil I (Hannover 1847), Kapitel XIII, von S. 376 an.

Ferner: J. Jusow: „Russische Dissidenten — Altgläubige und geistliche Christen" (St. Petersburg 1881).

[2]) Man vergleiche den ersten Band (vierte verbesserte und vermehrte Auflage, St. Petersburg 1872) von Fed. Wass. Liwanow's „Sectirern und Strafgefangenen." Ebenso sind auch in den übrigen Bänden dieses Werkes bezüglich der Molokanen und Duchoborzen zahlreiche und werthvolle Daten enthalten.

falls mit Lehren auf, die mit denen der Molokanen verwandt sind. Hundert Jahre später bildete sich in Nowgorod eine den „Strigolniken" verwandte „judaisirende" Secte aus, als deren Begründer der karaitische (den Talmud verwerfende) Jude Sacharja aus Litthauen genannt wird. Beide Secten bekämpften die sichtbare Kirche, bekämpften die Sacramente, griffen die Fasten und andere kirchliche Gebräuche an und lehrten eine spiritualistische (zum Theil mystische, zum Theil rationalistische) Auslegung der Bibel. Strigolnik war dabei direct gegen die Geistlichkeit aufgetreten, während Sacharja unter der Geistlichkeit selbst Proselyten zu machen suchte.

Aehnliche Lehren verbreitete um 1550 Matwei Semenowitsch Baschkin, der ebenfalls in Nowgorod auftrat und zeitweilig sogar manche angesehene Geistliche sich geneigt machte. Er fand einen eifrigen Nachfolger in dem Moskauer Feodossi Kossoi, einem entlaufenen Diener. Als der energischste und befähigteste Vertreter oder Wiederauffrischer der angedeuteten Lehren erscheint aber (zur Zeit Peter's des Großen) der Moskauer Arzt Dimitri Tweritinow. Letzterer soll Aufzeichnungen hinterlassen haben, die (wie man sagt) bei den Molokanen zum Theil noch heute aufbewahrt werden. [1])

Wie sich betreffs des Ursprungs der Molokanen die Sache auch verhalten mag, so scheint die genannte Secte zu Ende des vorigen Jahrhunderts sich zuerst in der gegenwärtig bekannten Gestalt gezeigt zu haben. Die Molokanen stellen die heilige Schrift sehr hoch, betrachten sie als die Grundlage jeder moralischen Vervollkommnung — legen sie jedoch nach ihrer besonderen Weise aus. Sie bezeichnen sich selbst als die „wahrhaft geistlichen Christen", während alle andern Christen ihnen als „weltliche Christen" gelten. Sie verwerfen alle Concilien und glauben ihrerseits das Urchristenthum zu besitzen. Ihren Aeltesten und

---

[1]) Man vergleiche darüber das Kapitel: „Entstehung und Ursprung der Molokanen- und Duchoborzen-Secten in Rußland" im ersten Bande des Liwanow'schen Werkes: „Sectirer und Strafgefangene"; ferner den zweiten Band desselben Werkes (2. Aufl.) S. 50 ff.

Lehrern vindiciren sie keineswegs eine besondere Autorität — jeder kann bei ihnen auf seine Art die Bibel auslegen. Mackenzie Wallace [1]) vergleicht die Lehre der Molokanen gewissermaßen mit dem Presbyterianismus, nur daß die Ersteren ihre Lehre noch in kein klares, logisches System gebracht. „Ihre Theologie (sagt er) ist deshalb noch in einem halbflüssigen Zustande, so daß es unmöglich ist, vorauszusagen, welche Form dieselbe allendlich annehmen wird."

Wie im Voraus klar ist, finden sich innerhalb der Lehren der Molokanen zahlreiche Divergenzen. Man spricht von den Molokanen von Tambow, von Wladimir, vom Don — doch dürften diese drei Gruppen nicht einmal für die hauptsächlichsten Schattirungen als erschöpfende Bezeichnung gelten. Die Molokanen gelten als sehr ordentliche, mäßige und arbeitsame Leute, aber sie haben — in mißverständlicher Auslegung von 4 Mos. 35, 6 — den Hang, Deserteuren und andern Flüchtlingen Zuflucht zu gewähren. [2]) Molokanen giebt es übrigens nicht blos im Tambow'schen, im Wladimir'schen, am Don, sondern auch in den Gouvernements Samara, Saratow, Astrachan, in der Krym, in Kaukasien und in Sibirien.

Aus der Mitte der Molokanen ging in den zwanziger Jahren auch eine communistische Secte hervor, die der „Obstschije". Als Begründer dieser Secte erscheint ein gewisser Maxim Akinfijewitsch Popow. Jede Gemeinde, die er gewann, sollte eine communistische Einheit bilden, 12 „Apostel" (wie er das nannte) wählen und ihrer Verwaltung sämmtliche Habe und allen Besitz anvertrauen. Man wird sich leicht vorstellen, zu welchen Verhältnissen die Lehre dieser Secte

[1]) Russia by D. Mackenzie Wallace — London, Paris, New-York (Cassell Petter & Galpin) 1877, 2 Bände. Deutsche Uebersetzung des Werkes von Wallace nach der sechsten Ausgabe des Originals (einzig berechtigte, vom Verfasser durchgesehene und vermehrte deutsche Ausgabe) von E. R. — Leipzig (E. F. Steinacker) 1879, 2 Bde.

[2]) Ueber die Molokanen findet sich auch in den „Vaterländischen Annalen" von 1869 Heft Nr. 3 ein bemerkenswerther Artikel aus der Feder des Professors N. Kostomarow.

führen mußte. Popow verwaltete die Gemeinden als brutaler Despot, der jeden Mangel an Gehorsam gegen ihn als eine Todsünde behandelte. Das endigte damit, daß nach und nach die „Obstschije" zu den aufgegebenen Eigenthumsbegriffen und zur Theilung des „Gemeingutes" wieder zurückkehrten. Es sollen nur noch in Transkaukasien „Obstschije" existiren; es ist schwer zu sagen, ob es unter diesen Anhängern Popow's noch Familien giebt, die in Gütergemeinschaft leben.

Den Molokanen sind die Subbotniki (Sabbathleute) zur Seite zu stellen. Die Secte der Subbotniki hat sich wahrscheinlich im Anschluß an die Thätigkeit des von uns erwähnten Karaiten Sacharja aus Litthauen entwickelt, indem die alte „judaisirende" Secte im Stillen sich bis hierzu erhielt. Die Subbotniki haben statt der Sonntagsfeier die Feier des Sonnabends und außerdem noch manche alttestamentarische Sätze als bindend angenommen.

Eine Secte, welche zwischen den früher erwähnten Chlysty und den Molokanen steht und in einer ziemlich unklaren Weise zwischen Mysticismus und Rationalismus einherschwankt, ist die der Schaloputen. Sie kommt im Gouvernement Woronesh vor, ferner im Lande der donischen Kosaken, am Terek, am Kuban und in Kaukasien. Wie die Zeitung „Golos" (1881 Nr. 199) meldete, tritt bei den Schaloputen das rationalistische Element jetzt mehr in den Vordergrund.

Im Allgemeinen sind die rationalistischen Secten in Rußland schwer auseinander zu halten und schwer zu übersehen. Es bilden sich fortwährend neue Secten und diejenigen, die schon eine Zeit lang existiren, stehen sich so nahe, daß die Unterschiede in ihren Lehren kaum wahrnehmbar sind. Dazu kommt, daß diese Secten sich selbst vielfach anders nennen, als sie im Volksmunde genannt werden.

Heben wir zunächst die Nemoljaken (die Nichtbeter) und Wosdychanzy (die Seufzenden) hervor, die beide wenig von einander verschieden sind. Sie zersetzen alle Symbole, verflüchtigen den Inhalt der heiligen Schrift, bekämpfen die sichtbaren Zeichen der Andacht. Ein Kosak, Namens Gabriel Simin,

war der Stifter der Nemoljaken-Secte, welche somit im donischen Kosakenlande ihren Anfang genommen. Die Nemoljaken unterscheiden vier Weltalter [1]):

1) von der Weltschöpfung bis auf Moses — als den „Frühling" der Welt;
2) von Moses bis auf Christum — als den „Sommer";
3) von Christo bis auf 1666 — als den „Herbst";
4) das Zeitalter von 1666 an — als den „Winter" der Welt.

Die Aeltesten der Nemoljaken stehen bei ihren Genossen dann in hoher Achtung, wenn sie die heilige Schrift in der bei ihnen beliebten Richtung tüchtig zu verdrehen im Stande sind.

Eine von Prugawin im „Golos" (1881 Nr. 199) erwähnte neue Secte, die der Nenaschi („Nicht-unseren") oder Moltschalniki (der Stillschweigenden) geht bis zur totalen Negation der heiligen Schrift, des jenseitigen Lebens, der Existenz Gottes und „jeder Religion überhaupt". Diese atheistische Secte soll im Gouvernement Saratow entstanden sein, wo sie ein ehemaliger Theodosianer, Wassili Schischkin, gestiftet hat. „Moltschalniki" werden vom Volke diese Sectirer wegen der Schweigsamkeit, die sie in mehrfachen Fällen hinsichtlich ihrer Lehren ziemlich ostensibel zur Schau getragen, benannt.

Unter den übrigen mystisch-negirenden Secten wäre auch die der Njetowzy oder Njetschiki (von njet, nein — also „Neinsager") hervorzuheben. Manche Sätze dieser Sectirer (so weit man die nicht gerade klaren Gerüchte darüber zu beurtheilen vermag) klingen, als hätten die betreffenden Bauern Lehrsätze von Schopenhauer oder Eduard von Hartmann aufgeschnappt, und doch ist das gar nicht anzunehmen. In wie verworrener Gestalt die Ansichten der Njetowzy zum Vorschein kommen, mag der Umstand bestätigen, daß zu Zeiten dieselben Individuen für Njetowzy, für Stranniki (Anhänger der Wandersecte) und auch für Soshigateli (Selbstverbrenner) gehalten wurden.

Hierbei wäre es nicht uninteressant, einer besondern Abart

[1]) Man vergleiche die früher citirte Schrift von Jusow.

der Njetowzy zu gedenken, welche Wladimir Mainow im Decemberheft des in ruſſiſcher Sprache erſcheinenden „Hiſtoriſchen Boten“ von 1881 beſchrieb. Mainow [1]) gelang es, zu einem Sectenhaupte in einer vom Weltverkehr abgelegenen Gegend Zugang zu finden und ſogar das Vertrauen dieſes eigenthümlichen Mannes zu gewinnen. Das Sectenhaupt theilte ihm mehrere Grundſätze mit und zwar mit der Erlaubniß, ſie nach ſeinem Tode eventuell auch zu veröffentlichen. Die betreffende Secte oder Secten-Abart bezeichnete ſich ſelbſt als die der „Shiwyje Pokoiniki“. „Pokoinik“ iſt ein „Verſtorbener“, ein „Heimgegangener“ — ſo würde der Name der Secte ſich als die der „Lebend zur Ruhe Gelangten“ am Beſten darſtellen.

Der Greis Abroſſim, das erwähnte Sectenhaupt der „Shiwyje Pokoiniki“, hatte nach Mainow's Erzählung über das menſchliche Leben, über den Urſprung des Böſen in der Welt offenbar viel gegrübelt. Anſtatt nun in Demuth in den Grundlehren ſeiner Kirche Troſt zu ſuchen, hob er willkührlich den Satz: „Gott ruhete am ſiebenten Tage von allen ſeinen Werken, die er machte“ — heraus und gab ihm ebenſo willkührlich und im Widerſpruche mit der ganzen heiligen Schrift eine halb myſtiſche, halb deiſtiſche Auslegung. So behauptete er, daß die Ausbreitung des Böſen auf der Erde nur möglich wäre, weil (wie er ſich ausdrückte), „der ſiebente Tag“ als „Ruhetag Gottes“ noch fortdauerte. Ferner negirte er die Kraft des Gebets ſo lange, als nach ſeiner Theorie „der achte Schöpfungstag“ noch nicht angebrochen wäre. Letzteren quasi herbeiführen zu helfen, wäre nach ſeiner Auffaſſung die Aufgabe des Menſchen. Das Leben auf Erden betrachtete er als eine „Strafe“, die Geburt eines Kindes als das größte Unheil. Es blieb Abroſſim eine genügende Erklärung darüber ſchuldig, warum in ſeiner an ſich freilich nicht großen Sectengemeinde die Zahl der Kinder nichtsdeſtoweniger unverhältnißmäßig klein war.

[1]) Mainow hat im „Hiſtoriſchen Boten“ noch manche andere Skizzen aus dem ruſſiſchen Sectenthum (z. B. einen Artikel über den Skopzenchef Seliwanow) veröffentlicht.

Der Name Christi und Verweisungen auf Christi Beispiel kommen in den Lehren und Hymnen Abrossim's und seiner Secte oft vor, aber für das Erlösungswerk unseres Heilandes ist gar kein Verständniß vorhanden. Das Evangelium wird in dieser Hinsicht vollständig ignorirt. Auf die Frage, wie Abrossim die Person Christi und die von unserem Heilande vollführten Wunder auffaßte, erfolgte keine oder doch eine höchst unbefriedigende und undeutliche Antwort. Es scheint der Märtyrertod an und für sich den Sectengenossen begehrenswerth zu sein: Abrossim bedauerte sogar, daß man heutzutage die Menschen für den Glauben nicht mehr zersägt oder in Stücke hackt. Awakum ist ein besonders geschätzter Märtyrer. Adam und Eva werden besonders verdammt, und ihre Namen in jeder Weise perhorrescirt.

Auch über Huß und Luther (den er „Ljutor" nannte) äußerte sich Abrossim — natürlich in seiner Weise. Die Taboriten beurtheilte er nach dem Buche einer „gottwohlgefälligen Frau" (wie er sich ausdrückte), einem „für die Seele heilsamen" Buche, nämlich — nach dem Buche „Consuela" (sic!) oder „der guten Rathgeberin"! Auf diese erstaunliche Notiz ruft Mainow aus: „Was würde George Sand wohl gesagt haben, wenn sie erfahren hätte, wohin ihr Buch gerathen und was es angerichtet?" Abrossim hatte (wie er äußerte) das Werk „Consuelo" (wer weiß in welcher Form oder Bearbeitung?) gelesen, „als er noch in der Welt lebte" — also noch nicht als Sectenhaupt dastand. Ein anderes Werk, worauf sich Abrossim immer berief, war das „Buch Cotta". Abrossim hat 26 Missionäre zur Verbreitung seiner Lehren ausgeschickt, doch augenscheinlich ohne Erfolg.

Wir haben nach den Mainow'schen Notizen mit Abrossim und seiner Lehre uns etwas eingehender beschäftigt, weil man aus ihr leicht ersieht, wie manche Secten in Rußland entstehen und entstanden sein könnten. Offenbar hat ein Spaßvogel oder auch ein frivoler Speculant den grüblerischen Phantasten mit dem „Buche Cotta" oder mit dem Buch der „guten Rathgeberin" irgendwie mystificirt, und Abrossim hat dann in seinem Dünkel, Bücher zu besitzen, die noch kein anderer Häresiarch citirt, schleunigst eine neue Secte geschaffen. Abrossim ist nicht der erste

Sectenstifter in Rußland, welcher eine irgendwo aufgetriebene Scharteke über die heilige Schrift gestellt, und dann bei Manchem als ein „eifriger Erforscher der Wahrheit" erschien. —

Mit besonderem Interesse pflegt man die Secte der Stundisten, oder — wie man sie auch kurzweg bezeichnet — die „Stunda" zu betrachten. Der Name dieser Secte stammt ganz unzweifelhaft aus dem Deutschen; auch läßt es sich nicht in Abrede stellen, daß manche Aeußerlichkeiten aus dem Wesen der deutschen „Stundenhalter" auf die Begründer der russischen „Stunda" (ausgesprochen: Schtunda) Eindruck gemacht und von ihnen gleichsam nachgebildet wurden. Aber wie die deutsche „St. Petersburger Zeitung" in einem ihrer Artikel über die Stundisten (vom Jahre 1881 [1]) hervorhebt, hat sich „in dem kurzen Zeitraum von 12 Jahren bereits eine so bedeutende Umwandlung im Schooße der neuen Secte vollzogen, daß ihre deutsche oder westeuropäische Herkunft mit Fug und Recht bestritten werden konnte, weil sie nichts Deutsches oder Westeuropäisches aufwies, wenn man von einigen, aus dem evangelischen Gesangbuch offenbar übersetzten geistlichen Liedern absieht."

Es scheint nämlich sicher zu sein, daß in den Jahren 1856 bis 1858 bei den deutschen Colonisten in Südrußland irgend eine religiöse Bewegung stattgehabt, welche auf nationalrussische Bauerngemeinden zurückwirkte. Diese Rückwirkung hat sich aber nur in der Form eines Anstoßes gezeigt: die Richtung, welche die betreffende Bewegung bei den nationalrussischen Bauern gewonnen, ist nämlich eine durchaus rationalistische geworden, wenn auch mit der lebhaften Tendenz einer „Reform des inneren Menschen." So löst sich auch der Widerspruch, der zwischen den Forschern über den Ursprung des „Stundismus" sich herausstellt, leicht auf. Herr Snatschko-Jaworski, der 1868 im „Odessky Westnik" über den Stundismus schrieb, und der Secte einen deut-

[1]) Die drei Feuilletonartikel der deutschen „St. Petersburger Zeitung" von 1881 (Nr. 252, 253 262) bieten in Bezug auf die Secte der Stundisten ein höchst übersichtliches und dankenswerthes Material.

schen Ursprung vindicirt, räumt selbst ein, daß bei den Nationalrussen die Secte erst 1864 aufgetreten. Aber bald traten andere Forscher auf, welche den deutschen Ursprung der Secte mit den gewichtigsten Gründen bestritten. Der öfters erwähnte Jusow weist insbesondere auf eine Abart der Molokanen (die „doniſchen Molokanen") hin, welche den Uebergang zum Stundismus vorstellen könnte.

Zunächst dürfte ein Bauer des Dorfes Ossnowa (im Gouvernement Cherson), Namens Michael Ratuschny, als Hauptbegründer der russischen Stundisten-Secte anzunehmen sein. Er selbst stellte die Absicht, eine neue Secte zu begründen, ausdrücklich in Abrede und erklärte, daß die Herausbildung seiner Richtung „ganz zufällig" sich gemacht hätte. Er motivirte seine und seiner Genossen Lehre mit dem Verlangen, „das Wort Gottes nach eigenem Verständniß zu erfassen und zu deuten". Bald sind denn viele Bauern benachbarter Ortschaften „der Stunda beigetreten". In verhältnißmäßig kurzer Zeit war die Secte über das ganze Gouvernement Cherson verbreitet und fand dann nach und nach in den Gouvernements Kiew, Podolien, Wolhynien, später zum Theil auch im Jekaterinoslaw'schen, Charkow'schen und Poltawa'schen Anhänger. Neuerdings zeigte sie sich auch noch in den Gouvernements Mohilew und Tschernigow, ja sogar in St. Petersburg. Unter Rückbeziehung auf Jusow veranschlagt die deutsche „St. Petersburger Zeitung" die Gesammtzahl der russischen Stundisten annäherungsweise auf 400,000 — natürlich insofern eine derartige Schätzung überhaupt hier möglich ist.

Die Stundisten vindiciren den Sacramenten blos einen symbolischen Charakter, die Taufe scheint nur bei Erwachsenen vollzogen zu werden. Sie lehren die Gleichheit aller Menschen und fordern von ihren Anhängern eine höchst umfassende Bethätigung der Bruderliebe. Sie weisen den Handel ab, acceptiren allenfalls den Umsatzverkehr durch Eintausch. Grund, Boden, Wasser, Vieh u. s. w. wollen sie nicht als persönliches Eigenthum gelten lassen: am Liebsten möchten sie jenes Alles in ein Eigenthum „ganzer Genossenschaften oder Brüderschaften" verwandeln.

Urſprünglich wollten die Stundiſten „im Princip“ keinerlei Regierungsgewalt über ſich erkennen, indem ſie ſich als die „echten“ Chriſten, die „nicht von dieſer Welt“ wären, betrachteten. Doch ſcheinen ſie von ſolcher Abſtruſität im Laufe der Jahre abgekommen zu ſein, und ſich der Regierung gegenüber als gehorſame Staatsbürger zu benehmen.

Dieſer Zug, der die Stundiſten Anfangs zu innerer Abneigung gegen jede Regierungsgewalt brachte, ſowie auch die communiſtiſchen Anwandlungen beweiſen von vorn herein, daß man im Allgemeinen keine Urſache hat, für die Secte beſondere Vorliebe zu hegen. Uebrigens hatte die Stundiſten-Secte von Hauſe aus eine ſcharfe Controle über ihre Mitglieder. Auch jetzt ſcheinen es die Stundiſten zu vermeiden, ihre Streitigkeiten vor die officiellen Behörden zu bringen; ſie machen mit Vorliebe Alles unter ſich ab, indem der „älteſte Bruder“ (der „Presbyter“) oder ein Schiedsgericht Differenzen entſcheiden. Der Ausſchluß aus der Kirchengemeinſchaft und die Ausſtoßung aus der Gemeinde überhaupt ſind ihre beiden höchſten Strafen. Die Beleſenheit der Stundiſten in der Bibel iſt ganz außerordentlich, aber — wie ſich aus dem Charakter ihrer Lehren entnehmen läßt — einſeitig und nach beſtimmter Tendenz gemodelt. Die Stundiſten haben weder Kirchen noch Bethäuſer, ſondern kommen in den größeren Bauernſtuben zuſammen.

Hiermit wollen wir dieſes Kapitel abſchließen, da eine ausführlichere Erörterung der ſonſt dahin gehörenden Secten oder Secten-Abarten uns zu weit führen würde.

IV.

Prieſterliche Secten. Die Jedinowerzen. Schluß.

Die prieſterlichen Secten (Popowzy) haben, wie ſchon erwähnt, der orthodoxen Staatskirche gegenüber eine abwehrende oder doch „non-conformiſtiſche“ Haltung. Sie halten aber den Charakter der ſtaatskirchlichen Prieſterweihe für ebenſo wirkſam,

wie ſelbige für ihre Anſchauung das vor Nikon's Zeiten geweſen. Es kommt nach ihrer Anſicht nun weſentlich darauf an, daß ein mit dem Charakter der ſtaatskirchlichen Prieſterſchaft ausgerüſteter Mann ſich entſchließt, dasjenige abzulegen, was ſie an den Nikon'ſchen Verbeſſerungen verwerfen. Er ſoll, mit einem Wort, zu ihnen übertreten und nach den ſogenannten „alten Büchern", welche die betreffenden Secten zu ihrer Richtſchnur genommen, amtiren und ſunctioniren.

Es iſt leicht einzuſehen, daß die prieſterlichen Secten danach — wie Schédo-Ferroti ſagt — weniger als die prieſterloſen den Hang haben, ſich bis in's Unendliche zu zerſplittern, und daß zwiſchen den prieſterlichen Secten und Secten-Abarten im Allgemeinen auch nicht ein ſo ſtarker Antagonismus herrſcht.

Indem wir in der Aufzählung der prieſterlichen Secten vorwiegend an Schédo-Ferroti uns halten, müſſen wir zunächſt der Secte vom „Kerſhenetz" Erwähnung thun. Sie hatte ihren Namen von einem Flüßchen im Gouvernement Niſchny-Nowgorod erhalten, indem ſich gleich nach dem Entſtehen der großen Kirchenſpaltung eine Anzahl Altgläubiger an ſeinen Ufern niedergelaſſen. Die Secte hatte Anfangs eine beſondere Auslegung der Dreieinigkeit, nach welcher unſer Herr Jeſus Chriſtus nicht zu ihr gezählt wurde, ſondern eine beſondere Stellung neben ihr erhielt. Im Laufe der Zeit jedoch ward dieſer Lehrpunkt ganz aufgegeben.

Ein Mönch Hiob ſerner hatte um 1667 im Lande der doniſchen Koſaken, in der Nähe des Flüßchens Tſchira, eine prieſterliche Secte begründet, die eine Zeit lang ſehr angeſehen war. Abzweigungen dieſer Secte verbreiteten ſich bis in die Gegend des Kaſpiſchen Meeres, des Kuban, des Terek, ja des Fluſſes Ural.

Als angeſehenſte prieſterliche Secte erſchien längere Zeit die von der kleinen Inſel Wetka, welche letztere im Fluſſe Soſh, einem Nebenfluß des Dniepr (Gouvernement Mohilew), belegen iſt. Einige Sectirergemeinden, die bald nach 1667 aus Rußland fortgezogen und nach dem damaligen Polen ausgewandert waren, erhielten von einem polniſchen Großgrundbeſitzer die Erlaubniß,

auf seinem Gebiet sich niederzulassen. Das war der Ursprung der Ansiedelungen in der Nähe des Flusses Sosh, der zum größten Theile damals Polen angehörte. Die Sectirer hatten einige als wunderthätig geschätzte Gemälde mitgebracht und erbauten 1695 eine Kirche, welche bei Gläubigen ähnlicher Richtung einen ungeheuren Ruf gewann. Dazu kam, daß der Priester Theodosius (nicht mit dem früher erwähnten Theodosianer-Häuptling zu verwechseln), der Vorstand der Kirche und die Seele der Ansiedelung auf der Insel Wetka — schon zum Priester geweiht war, ehe Nikon Patriarch geworden. Theodosius stellte seinen Bruder, der nach den Nikon'schen Regeln geweiht war, in Wetka als Priester an, nachdem selbiger sich zum „alten Glauben" bekannt hatte. Es wurden Anfangs die übergetretenen Priester umgetauft (mit den Priestergewändern in's Wasser getaucht), doch verlangte man später nur eine feierliche Lossagung von Nikon's Verbesserungen.

Die Gesammtanzahl der Ansiedler auf der Insel Wetka und am Sosh belief sich bald auf 40,000. Für viele Gemeinden nah und fern wurde Wetka maßgebend. Auch die erwähnte Colonie am Kershenetz begann im Laufe der Zeit sich nach der Wetka zu richten. Theodosius wagte es sogar, das heilige Salböl zu präpariren, bei dessen Herstellung nach den canonischen Regeln die Anwesenheit eines Bischofs erforderlich war.

Die Colonien von Wetka haben einige Wechselfälle zu bestehen gehabt, da sie für Rußland eine unruhige und störende, ja mitunter höchst bedenkliche Nachbarschaft bildeten. Es hatten viele zweifelhafte Flüchtlinge in der Wetkagegend sich niedergelassen. Die Maßregelung, welche die russische Regierung 1735 — während eines Krieges — über die Wetka-Ansiedlungen ergehen ließ, hielt nicht lange vor. Erst unter der Kaiserin Katharina II. wurde ein großer Theil der Wetka zur Rückkehr nach Rußland genöthigt: es wurde den Sectirern dabei gestattet, ihre Heiligthümer nach Starodub (im Tschernigow'schen) hinüberzuführen. Unter den Schaaren Pugatschew's gab es Viele, die von der Wetka-Gegend gekommen waren.

Aus der Wetka waren übrigens mancherlei Abarten hervorgegangen. Die Diaconiten hatten sich von der Wetka abgesondert, weil der Diaconus Alexander das von Theodosius präparirte Salböl nicht annehmen zu können glaubte. Die Anhänger des Epiphanes ihrerseits stellen den Stifter ihrer Secte als einen Hauptheiligen hin. Epiphanes war ein entlaufener Mönch, der sich mit gefälschten Documenten bei Sectirern im Auslande als Bischof präsentirte und Zulauf fand. Die Pseudo-Bischöfe scheinen bei manchen Secten (wie diverse Berichte es bezeugen) zu Zeiten eine nicht unerhebliche Rolle gespielt zu haben; es kam dann mitunter auch vor, daß sie zu einem andern Beruf übergingen, wenn sie nicht réussirten.

Aus dem großen Centrum altgläubiger Sectengenossenschaften (mit priesterlichem Charakter) zu Starodub (Gouvernement Tschernigow) gingen ebenfalls einzelne Secten-Abarten hervor, die sich abtrennten, weil sie die Praxis der dortigen Gemeinden nicht alterthümlich genug fanden. Die Genossenschaft von Tschernobol hatte sich nach Polen gezogen und von einem kleinen Orte dort ihren Namen angenommen: sie glaubt an das baldige Ende der Welt, bekämpft das Paßwesen, verbietet den Eid und verehrt das Kreuz nur dann, wenn der Leib Christi daran haftet, also nur als Crucifix.

Eine andere Genossenschaft, die von Starodub sich abgelöst, ist die, welche nach dem Priester Feodor Suslow sich nennt. Dieser Suslow ist mit dem Suslow, der bei den Chlysty eine Rolle gespielt, nicht zu verwechseln. Die Suslow'sche Abart verlangt bei der Taufe besonders strenge Ceremonien. Sie nimmt es auch bei der Aufnahme und Weihe von Priestern sehr genau mit der Continuität der Chirotonie und auch mit dem altrussischen Charakter. Kleinrussische Priester erkennt sie nicht an.

Ein wichtiges Centrum des altgläubigen priesterlichen Secten-thums bildete sich am Irgis — einem kleinen Zufluß der Wolga — im Gouvernement Saratow aus. Doch unterschied sich die Lehre der Altgläubigen vom Irgis, wie auch die der priesterlich

gesinnten Altgläubigen an kleineren Centren, z. B. bei den Gemeinden am Don oder in Saratow, in Perm, Kasan, Tobolsk, Katharinenburg u. s. w. wenig von den bereits erwähnten Lehren priesterlicher Secten. Katharinenburg zeichnet sich noch als ein besonders starkes Centrum der Diaconiten aus. Viele priesterliche Sectirer verlangen, daß die staatskirchlichen Priester, die zu ihnen übertreten, nicht blos von den „Nikon'schen Formen" sich lossagen, sondern daß sie mit dem Salböl noch auf's Neue gesalbt werden sollten: solche Sectirer heißen „Peremasanzy" (d. h. etwa so viel wie: die von Neuem Salbenden).

Viele priesterliche Secten haben indessen seit 1771 in Moskau einen Centralpunkt, den Friedhof von Rogosh, welcher für sie eine Bedeutung hat, wie der Preobrashenskische Friedhof für viele priesterlose Sectirer. Es wurde zu den Etablissements des Friedhofs von Rogosh durch reiche Angehörige der Secte von Wetka der Grund gelegt. Wenige Jahre nach der Gründung des Rogosher Friedhofs wurde daselbst auch das zur Priesterweihe nöthige heilige Salböl bereitet, trotzdem man nicht die nach den Kirchenregeln erforderliche Gegenwart eines Bischofs zur Seite hatte. Der Umstand aber, daß man bei der Bereitung des Salböls der Anwesenheit eines Bischofs ermangelte, brachte eine Anzahl priesterlicher Secten dazu, die Regularität des auf dem Rogosher Friedhof bereiteten Salböls anzustreiten. Zu den Secten, welche das Salböl anerkannten, gehörten die vom Kershenetz, vom Don, vom Irgis u. s. w., während die von Starodub jenes Salböl nicht acceptirten.

Die russischen Secten, welche in Oesterreich, in Rumänien, im jetzigen Bulgarien, in der europäischen Türkei sich befinden, gehören größtentheils der priesterlichen Richtung an. Selbst in Kleinasien giebt es Sectirer der russischen Kirche, deren Ziffer auf 9 bis 11,000 veranschlagt wird. Die russischen Sectirer in der Türkei befinden sich (wie Schédo-Ferroti sagt) mehr oder weniger in einem Zustande hoher Verwilderung und haben meist weder Kapellen noch Priester, indem letztere für sie zu schwer zu beschaffen sind. Die altgläubigen Kosaken in der Dobrudscha, die

ſogen. Nekras-Koſaken (Nachkommen der einſt unter der Anführung des Nekras ausgewanderten Koſaken) werden ebenfalls als ein ſchwer zu behandelnder Menſchenſchlag geſchildert und es kommen ſelten Prieſter zu ihnen.

Die bemerkenswertheſten der von Schédo-Ferroti aufgezählten Altgläubigen-Colonien außerhalb Rußlands bleiben doch wohl die in Oeſterreich — in der Bukowina — befindlichen. Die betreffenden Sectirer in Oeſterreich, meiſt Lipowaner genannt, werden in Bezug auf ihre Mäßigkeit, Arbeitſamkeit, ruhiges Verhalten im Allgemeinen ſehr gelobt. Sie haben in der Bukowina vier Anſiedelungen: Bjelakrinitza (oder Fontana alba), Klimutzi, Sokolitzi und Michorda. Bjelakrinitza oder Fontana alba ſtellt die Hauptniederlaſſung vor und gewann ſeit den vierziger Jahren, durch die Errichtung eines Metropolitanſitzes altgläubiger Obſervanz daſelbſt, noch eine erhöhte Bedeutung.

Von jeher war es den Altgläubigen prieſterlichen Charakters unliebſam, daß ſie mit Prieſtern ſich begnügen mußten, die, wenn auch im Beſitze der nöthigen Weihen, mit ihrem Dienſte meiſt auf unerfreuliche Weiſe auseinandergekommen. Es kam ſelten ein Pope zu ihnen, der „bekehrt" worden, dagegen viele, die von ihren Obern fortgejagt, ja der Weihen verluſtig erklärt worden waren. Der einzige Biſchof, der Nikon's Verbeſſerungen nicht anerkannt, war — wie ſchon erwähnt — gleich im Beginn der Kirchenſtreitigkeiten geſtorben: es blieb für die Altgläubigen prieſterlicher Obſervanz daher ſtets eine Hauptfrage: „Wo bekommen wir wieder Biſchöfe, die unbegrenzt für uns Prieſter weihen könnten?"

Dieſe Frage wurde zu Anfang der vierziger Jahre durch ein merkwürdiges Zuſammentreffen verſchiedener Umſtände gelöſt. Es wirkten Polen, mohamedaniſch gewordene Renegaten, Rußland und die ruſſiſche Regierung anfeindende Emigranten zuſammen, um den bezüglichen Altgläubigen zur Erfüllung ihres Wunſches zu verhelfen. Die Polen, Renegaten und politiſchen Emigranten führten dabei ganz andere Dinge im Schilde, während ſie den ſo ganz am Alten hängenden Sectirern ihre vermittelnde Beihülfe

widmeten: hier kommt jedoch nur dasjenige in Betracht, was die Sectirer selbst anging [1]).

Wenn es um Geldopfer allein sich gehandelt hätte, wären die Altgläubigen des Rogosh-Friedhofes niemals karg gewesen, um eine ihren Principien entsprechende Kirchen-Administration zu errichten und sicher zu stellen. Aber wo sollte ein Geistlicher im Besitze der höchsten (bischöflichen) Weihen für sie, beziehungsweise für ihre Glaubensgenossen in Oesterreich aufzutreiben gewesen sein?

Der Kleinrusse Michael Tschaikowski, im Dienste der polnischen Emigration vom Fürsten Adam Czartoriski nach der Türkei geschickt, vermittelte den Altgläubigen die Auffindung eines geeigneten Individuums. Tschaikowski schwärmte für eine Vereinigung türkischer und anderer Slawen unter polnischer Führung; er war Moslem geworden [2]) und gelangte als „Sadik-Pascha" in der Türkei zu Macht und Einfluß. Er und unter seiner Leitung ein Nekras-Kosak aus der Dobrudscha, Namens Ossip Semenowitsch Gontscharow, und zwei andere polnische Emissäre, Namens Rawski und Shukowski, vermittelten die Verhandlungen, kraft welcher ein durch den Patriarchen von Konstantinopel entsetzter

---

[1]) Hierbei wären folgende Schriften in russischer Sprache besonders namhaft zu machen:

Die Denkschrift N. J. Nadeshdin's über die „Raskolniken im Auslande" (Kelsiew's „Sbornik", Theil I, London 1860); N. Subbotin: „Der Raskol als Werkzeug Rußland feindlicher Parteien" — Moskau 1867; das mehrfach citirte Werk von Liwanow, vorwiegend Theil I, 4. Aufl., St. Petersburg 1872, S. 365—397; S. 462 ff.; Theil II, 2. Auflage, St. Petersburg 1872 S. 25 ff., S. 359 ff.; Theil III; St. Petersburg 1872 S. 477 ff.; Theil IV, St. Petersburg 1873, S. 311 ff. —

Von Schriften in deutscher Sprache verweisen wir auf die zweite Hälfte des Aufsatzes: „Die altgläubigen Sectirer in Rußland, Oesterreich und der Türkei" in Julius Eckardt's Buche: „Russische und baltische Charakterbilder aus Geschichte und Literatur" („Der baltischen und russischen Culturstudien zweite, völlig veränderte und vielfach vermehrte Auflage") — Leipzig (Duncker u. Humblot) 1876.

[2]) Im Jahre 1873 kehrte Tschaikowski nach Rußland zurück, nachdem er von seinen bisherigen Tendenzen, vom Islam und vom Türkenthum sich losgesagt und von dem Kaiser Alexander II. Amnestie erhalten.

Bischof von Bosnien, Namens Ambrosius, den Nekras-Kosaken sich zur Verfügung stellte.

Es war ganz natürlich, daß man damals zunächst in Bjelakrinitza und dann auch auf dem Rogosh-Friedhof die Idee begierig aufgriff, einen wirklichen Bischof für seine Observanz zu gewinnen. Noch einmal durchsuchten Mönche von Bjelakrinitza den ganzen Orient, ob sie nicht ein noch besser geeignetes Individuum finden könnten, als gerade einen immerhin von seiner Stellung entfernten Hierarchen. Als ihr Suchen jedoch vergeblich blieb, und Ambrosius inzwischen sich mit ihrem ganzen Ritus bekannt gemacht und dazu die besten Zusicherungen gegeben, da petitionirten um 1843 die Altgläubigen von Bjelakrinitza bei der österreichischen Regierung um deren Bestätigung für den neuerwählten altgläubigen Bischof.

Die österreichische Regierung hatte gegen die Errichtung eines Bischofssitzes für den altgläubigen Ritus von ihrem Standpunkte wenig einzuwenden. Es schien sogar, als wenn die im Punkte der Registerführung über Geborene, Getraute und Gestorbene und im Punkte der Blattern-Impfung schwer zu überzeugenden Lipowaner durch einen autorisirten Bischof besser angeleitet werden könnten. So machte die österreichische Regierung die Anerkennung eines altgläubigen Bischofs vorwiegend von der Garantie eines hinlänglichen Unterhalts abhängig. Eine solche Garantie konnte man dem Hierarchen allerdings nur vom Rogosh-Friedhofe aus gewähren, und das that man von dort aus — wenn auch unter der Hand — in mehr als hinlänglichem Maaße. Ambrosius hielt seinen Einzug in Bjelakrinitza im October 1846 und dieser Ort fungirte von nun an als Metropolitansitz der priesterlichen Altgläubigen, welcher für selbige nicht nur Priester, sondern sogar auch Bischöfe weihte.

Bei der Installirung des Ambrosius wirkten somit die divergirendsten Interessen zusammen. Während die Altgläubigen priesterlicher Observanz an ihre Ritualien dachten, bemühte sich Tschaikowski mit seinen Genossen, den nach Bjelakrinitza gravitirenden Altgläubigen eine der russischen Regierung feindliche Richtung zu geben. Solches gelang dem Tschaikowski nur zum

Theil, und zwar bei einer Anzahl Raskolniken-Gemeinden in der Türkei, wie das bei dem orientalischen Kriege 1853—1856 hervortrat: es gab dort unter den Gemeinden in der Türkei sogar Fanatiker, die im Jahre 1854 den Kaiser Nikolaus I. ermorden wollten. Aber im Allgemeinen kann man nicht sagen, daß Tschaikowski und seine Genossen bei der Errichtung des Metropolitansitzes von Bjelakrinitza ihre Rechnung, so wie sie es erwartet, gefunden hätten.

Der russischen Regierung war die Tendenz, mit welcher der Metropolitansitz von Bjelakrinitza errichtet worden, nicht verborgen geblieben. Sie machte der österreichischen Regierung so energische Vorstellungen, daß im Februar 1848 Ambrosius nach Wien vorgeladen und gleichzeitig die Schließung und Versiegelung des Klosters von Bjelakrinitza und die Ausweisung der fremden Mönche von dort angeordnet wurden. Die Hauptschwierigkeit in der Position des ziemlich unbedeutenden Ambrosius bildete der geheime Verkehr außerhalb des Landes — insbesondere nach Rußland hin. Doch waren die Bjelakrinitzer Mönche eifrig bemüht, diesen geheimen Verkehr, sowie die auch außerhalb Oesterreichs beanspruchte geistliche Oberhoheit ihres Metropolitansitzes über die Altgläubigen zu umgehen, zu vertuschen.

Die revolutionären Vorgänge von 1848 in Oesterreich führten zum Wiederbeginn des Gottesdienstes im Bjelakrinitzer Kloster und auch Ambrosius besorgte von Wien aus die Geschäfte seiner Diöcese. Freilich wurde ihm die Rückkehr nach der Bukowina nicht gestattet; ja es erfolgte seine Verweisung nach Cilli in Steyermark. Aber Cyrillus, der bisherige Gehülfe des Ambrosius, trat an dessen Stelle als altgläubiger Metropolit von Bjelakrinitza. Für Rußland waren vier Bischöfe geweiht, die, als von der russischen Regierung nicht anerkannt, ihre Thätigkeit im Geheimen ausübten. Nebenbei fehlte es in Rußland nicht an Abenteurern, die sich zu Priestern oder Bischöfen aufwarfen, ohne irgendwo rite geweiht zu sein.

Die Nichtanerkennung der altgläubigen, von Bjelakrinitza geweihten Hierarchie in Rußland beschäftigte viele Sectirerkreise priesterlichen Charakters. Dazu war der geheime Verkehr zwischen

Bjelakrinitza und dem Auslande der österreichischen Regierung wiederholt aufgefallen. So kam in den Spitzführern der priesterlichen Sectirer in Rußland wiederholt der Wunsch auf, den Metropolitansitz aus Oesterreich nach einem andern Lande zu verlegen. Es hatten mehrere Agitatoren und Emigranten, wie früher der Revolutionär Bakunin und späterhin Wassili Iwanowitsch Kelsiew[1]) und Andere, öfters den russischen Sectirern außerhalb Rußlands sich genähert, und sie zu bestimmen gesucht, mit ihnen gegen die russische Regierung gemeinschaftliche Sache zu machen.

Die russischen Sectirer waren auf London aufmerksam geworden. Schon die Perspective, dort, in der sogenannten „Freien Russischen Typographie" des Agitators Alexander Hertzen, ihre Schriften ohne die geringste staatliche oder oberkirchliche Controle oder Censurschranke drucken zu können, hatte nach ihren damaligen Begriffen für sie manches Anziehende. Merkwürdigerweise sollte grade ein Besuch sectirerischer Häuptlinge in London, und zwar bei Hertzen, die Raskolniken vollständig ernüchtern und enttäuschen.

Als gegen Ende des Jahres 1861 der Sectirer Pafnuti nach London kam, glaubten die dortigen russischen Agitatoren und

---

[1]) Der Kaufmannssohn Wassili Iwanowitsch Kelsiew, der als Emigrant im Auslande eine höchst abenteuerliche und precäre Existenz gehabt, wurde späterhin begnadigt, starb jedoch wenige Jahre nach seiner Rückkehr nach Rußland. In der Geschichte des russischen Sectenwesens ist er bemerkenswerth durch die Herausgabe der Regierungsdocumente zum Raskol unter dem Titel: „Sbornik prawiteljstweonych swjedenij o raskolnikach" (Archiv der Regierungsnachrichten in Betreff der Raskolniken) vier Bände, London 1860—1862, und: „Ssobranije postanowlenij po tschasti raskola" (Sammlung der Verordnungen bezüglich des Raskol) Band I (in zwei Lieferungen) London 1863. Diese Publikationen sind von Kelsiew während seiner Emigrationszeit in tendenziösester Weise und zum Theil unter Hinzufügung seiner eigenen Erwartungen herausgegeben worden. Zu Kelsiew's Tendenzen und Erwartungen bildeten seine eigenen Erfahrungen, die ihn schließlich zur unterwürfigen Rückkehr nach Rußland brachten, die beste Widerlegung. Zu vergleichen über Kelsiew: das Werk Liwanow's, besonders Theil III S. 554 ff. und an andern Stellen, wie auch das ebenfalls schon citirte Werk von N. Subbotin.

Revolutionäre aus diesem Besuche auf ihre Weise Vortheile zu ziehen. Sie wünschten für Ausbreitung ihrer Tendenzen eine Cooperation der Raskolniken zu gewinnen. Pafnuti wurde von ihnen mit äußerster Zuvorkommenheit aufgesucht und sie bemühten sich, ihn vor seinem Zusammentreffen mit Hertzen gleichsam zu studiren und indirect zu bearbeiten.

Am Meisten waren Kelsiew, Bakunin, und ein Pole um Pafnuti beschäftigt; sie thaten sich den möglichsten Zwang an, um seine religiösen Gefühle nicht zu verletzen, aber Pafnuti bemerkte ihr religionsfeindliches und vielfach blasphemisches Wesen nur zu sehr. Pafnuti studirte eifrigst Hertzen's Schriften und die Artikel des „Kolokol". Als dann das Zusammentreffen mit Hertzen stattfand, sagte ihm Pafnuti, daß es Nichts giebt, was mit den Ueberzeugungen und dem Charakter des russischen Volkes so im Widerspruch stände, als was die revolutionäre russische Agitation in London zu Tage förderte, daß überhaupt Nichts gefunden werden könnte, was in höherem Grade das russische Volk gegen die Agitatoren aufbrächte, als deren eigene Thätigkeit und Elaborate.

Die Verhandlungen zwischen Pafnuti einerseits und Hertzen und dessen Genossen Ogarew andrerseits wurden damit noch nicht abgebrochen. Hertzen entwickelte die Idee, daß zur Zeit der damals vorbereiteten internationalen Weltausstellung mit großem Pomp in London ein altgläubiges Bisthum inaugurirt und eine altritualistische Kathedrale eingeweiht werden sollte. Der betreffende Hierarch sollte den Titel „Bischof von Nowgorod" annehmen und Hertzen selbst, der irreligiöse Revolutionär, wollte ihn in altrussischem Kaftan — wie er das dem Pafnuti vorstellte — mit einer Begrüßungsrede empfangen, die in allen europäischen Sprachen in unzähligen Exemplaren verbreitet würde. Das Grausen, das den Pafnuti bei diesen Auseinandersetzungen überfiel, läßt sich gar nicht beschreiben: das lebhafteste Bestreben, Nichts mit den russischen Agitatoren und ihren Zwecken gemein zu haben, trat bei den Sectirern nun förmlich in den Vordergrund. Seit der Zeit stand es bei den Altgläubigen fest, daß die Zahl der Apokalypse 666 auf die Revolutionäre in London

hindeutete, und in der That, in dem Worte „Woljnodum“ (Freidenker) ging die Ziffer 666 ohne Künstelei vollständig auf!

Unter der Regierung Alexander's II. wurde den Altgläubigen vom Rogosh-Friedhof in Bezug auf den Verkehr mit dem Auslande große Toleranz — allerdings indirect und die Sache gleichsam ignorirend — gezeigt. Es konnte sogar Kelsiew wagen, unter falschem Namen nach Moskau zu kommen — freilich erlangte er für seine Gesinnungsgenossen bei den Altgläubigen Nichts als erneute Anathema's. Dagegen wurde der Metropolit Cyrillus von seinen Anhängern eingeladen, einmal selbst nach Rußland zu kommen, um das Band zwischen den priesterlichen Altgläubigen fester zu knüpfen. Gegen Ende des Jahres 1862 kam Cyrillus nach Rußland, worauf im Februar 1863 auf dem Rogosh-Friedhof ein großes Concil statthatte, unter Betheiligung des genannten Metropoliten. Auf diesem Concil trat zwischen Cyrillus, der sich auf den Standpunkt der russischen Glaubensgenossen gar nicht zu stellen vermochte, und den letzteren eine solche Erkaltung ein, daß dem Metropoliten die Beschleunigung seiner Abreise sich bald nahe genug legte.

Der polnische Aufstand, der um jene Zeit ausgebrochen war, mit den sich daran schließenden Drohungen einiger Mächte gegen Rußland hatte das russische Nationalgefühl lebhaft erregt: die priesterlichen Altgläubigen fühlten dabei auch ihrerseits Veranlassung, ihre patriotische Zugehörigkeit zu Rußland und ihre loyale Ergebenheit für den Kaiser laut und ausdrücklich kund zu thun. So erfolgte zunächst eine Loyalitäts-Adresse an den Kaiser Alexander II., in welcher die priesterlichen Altgläubigen ihr Festhalten an ihren alten Lehren und Gebräuchen betonten, zugleich jedoch ihrer unbedingten Ergebenheit für den Kaiser und für das Vaterland Ausdruck gaben. Ferner erschien kurze Zeit darauf eine „Encyclica“ (Okrushnoje poslanije), welche vor allen Dingen bei dem Festhalten an den alten Ritualien das Verhältniß zur russischen Staatskirche in einem versöhnlichen Sinne präcisirte, den Loyalitätsgefühlen gegen den Kaiser erneuerten Ausdruck

lieh, und die Atheisten und Freidenker in London (also Hertzen und Genossen) als „Gefäße Satans", als „Höllenhunde" [1]) und „Antichristliche" dreifacher Verfluchung überlieferte.

Es gab unter den priesterlichen Altgläubigen Manche, welche die Encyclica, so weit sie die versöhnliche Haltung zur Staatskirche betraf, nicht annahmen. Aber der Zusammenhang mit Bjelakrinitza hat sich doch nahezu überlebt. Eine Anzahl von Geistlichen, die von Bjelakrinitza ihre Weihen erhalten, beugten sich freiwillig unter die Staatskirche — nicht, indem sie von ihren Ueberzeugungen abgingen, sondern indem sie einer vermittelnden Richtung, der der sogenannten „Jedinowerzy", sich näherten oder sich ihr anschlossen. Schon im Jahre 1854 hatte einer der angesehensten Führer der priesterlichen Altgläubigen in Moskau, Wladimir Andrejewitsch Sapjelkin, gegen die Bjelakrinitzer Hierarchie Front gemacht und sogar die Errichtung einer „Jedinowerzen"-Kirche auf dem Rogosh-Friedhof durchgesetzt. Diese Hinneigung zum Jedinowerzenthume nahm nach dem Erscheinen jener Encyclica unter der Führung des Nicolai Alassin immer mehr an Intensität zu.

Der Ausdruck „Jedinowerzy" in dem Sinne, wie er hier in Betracht kommt, ist im Deutschen schwer wieder zu geben. „Jedinowerzy" sind Leute, die „eines Glaubens" sind, also in eigentlichem Sinne: „Glaubensgenossen". Die Anhänger des Jedinowerzen-Ritus sind aber thatsächlich keine eigentlichen Glaubensgenossen der russischen Staatskirche, sondern stehen zu ihr nur in einem gesetzlich normirten und anerkannten Verhältniß. Schédo-Ferroti braucht von den Jedinowerzen daher den Ausdruck „Simili-croyants" und Julius Eckardt spricht von einem „glaubensvereinten Ritus".

Das Jedinowerzenthum entstand aber in folgender Weise [2]). Eine Anzahl Altgläubiger in Moskau reichte im Jahre 1800 dem Moskauer Metropoliten Platon eine Schrift ein, die in der Geschichte des russischen Sectenthums gewissermaßen Epoche

[1]) Zu vergleichen: Liwanow's oft citirtes Werk, Theil I, Seite 394.

[2]) Man vergleiche hierbei das mehrfach citirte Werk von Schédo-Ferroti.

machte. Die Bittſteller wünſchten eine Aufhebung des Verdammungsurtheils der orthodoxen Staatskirche über eine Anzahl „alter" Ritualien und erklärten ſich ihrerſeits bereit, durch die Staatskirche geweihte Prieſter anzunehmen und nach jenen alten Ritualien bei ſich functioniren zu laſſen. Es ſchloſſen ſich daran mancherlei Sätze, welche die Loyalität der Bittſteller garantirten und welche auch manche andere Wünſche zum Ausdruck brachten, z. B. daß die Kirchen und Kapellen der betreffenden Altgläubigen, ſowie auch deren Prieſter nach den erwähnten „alten Büchern" und unter den alten Ceremonien geweiht werden, daß ihre kirchlichen Acte öffentliche Gültigkeit haben ſollten u. dgl.

Der Metropolit Platon fand das Geſuch der betreffenden Altgläubigen in allem Weſentlichen höchſt berückſichtigenswerth und ſchrieb zu den verſchiedenen Punkten an den Rand ſeine Bemerkungen. Zugleich ſchrieb er, daß eine Richtung, welche in ſolcher Weiſe ſich der Staatskirche anſchließt, nicht mehr als eine „Raskolniken"-Richtung zu bezeichnen wäre. Auch wäre der Name der „Altgläubigen" nicht paſſend, da es in der orthodoxen Kirche doch keine „Neuerungen" gegeben. Vielmehr ſchlug er vor, die Altgläubigen, auf welche das Geſuch ſich bezog, mit einem Ausdruck zu benennen, der ihre Vereinigung mit der orthodoxen Staatskirche anzeigt, alſo etwa: „Sojedinenzy" oder „Jedinowerzy".

Der Kaiſer Paul I. gab bei Vorlegung des Actenſtücks den Befehl, daß ſelbiges in der Weiſe geſetzliche Geltung haben ſollte, wie der Metropolit Platon es angenommen, modificirt oder befürwortet hätte. Für die Anhänger der betreffenden Richtung ward der Ausdruck: „Jedinowerzy" beſtätigt und ſelbigen durch den Ukas vom 27. October 1800 geſetzliche Anerkennung gewährt.

Die wichtige Bedeutung des Jedinowerzenthums liegt darin, daß dieſe Richtung die betreffenden „alten" Ceremonien nicht unter Auflehnung gegen die orthodoxe ruſſiſche Staatskirche, ſondern unter deren Genehmigung ausübt, daß ſie daher keine von ihr abgetrennte Glaubensvarietät bildet, daß ſie officiell anerkannt iſt und dabei die Garantie beſitzt, ihr genehme und doch von

der Staatskirche approbirte Prieſter zu haben. Eigenthümlicherweiſe führt die früher citirte Monographie des kürzlich verſtorbenen Metropoliten von Moskau Makarius über Nikon [1]) den Nachweis, daß dieſer gewaltige Patriarch — allerdings noch vor dem Concil von 1666/1667 — gar nicht abgeneigt geweſen, in einzelnen Fällen den Gebrauch „alter" Bücher und Ritualien zu geſtatten, ſobald dabei die Deferenz gegen die Kirche und die Botmäßigkeit gegen den Staat nicht in Frage kamen. Gewiß war es auch von Wichtigkeit, wie weit die Fehlerhaftigkeit der ſogenannten alten Bücher in den einzelnen Fällen ging.

Auf dieſe Weiſe ſcheint alſo ſchon Nikon die Möglichkeit des Jedinowerzenthums zugelaſſen zu haben. Darum bedauert Makarius, daß Nikon ſeinen Patriarchenſitz ſo bald aufgegeben, indem ſeine Diſpoſition auf den Verlauf der Bewegung von dem größten Einfluß geweſen wäre. Um ſo ſchlimmer erſcheint dagegen das Benehmen der ſectireriſchen Spitzführer, welche ihre Oppoſition gegen Nikon's Verbeſſerungswerk in einer Weiſe betrieben, die von vorn herein Widerſpenſtigkeit gegen die Staatsgewalt und gegen die Kirchenordnung involvirte. Nach Nikon's Rücktritt war die widerſtrebende Bewegung immer hartnäckiger geworden und ſie hatte Beſchützer gefunden, die ſie noch unbotmäßiger machten — ſo realiſirte ſich das vermittelnde Princip des Jedinowerzenthums thatſächlich nicht vor dem Jahre 1800.

Eine große Menge prieſterlicher Sectirer blieb allerdings bis zum heutigen Tage dem Jedinowerzenthum fern. Mit dem Namen „Altritualiſten" — ruſſiſch: Staroobrjadzy — bezeichnet man nun hauptſächlich diejenigen prieſterlichen Sectirer, welche bei den ſogenannten „alten" Büchern und Ceremonien beharren, der ruſſiſchen Staatskirche gegenüber jedoch eine abweiſende oder ablehnende Haltung einnehmen.

Das Verhalten der Staatsgewalt in Rußland war zu verſchiedenen Zeiten den Secten gegenüber ein verſchiedenes; auch

[1]) Zu vergleichen: Makarius (Metropolit von Moskau): „Der Patriarch Nikon und die Verbeſſerung der Kirchenſchriften und Ritualien", Moskau 1881 (ruſſiſch).

wurde die Verschiedenheit des Verhaltens durch den Charakter und das System der Secten, ihre größere oder geringere Staats- oder Moralfeindlichkeit gewissermaßen abgestuft. Es würde uns gar zu weit führen, wollten wir in dieser Richtung unsere Erörterungen hier weiter ausdehnen. Wir begnügen uns hervorzuheben, daß der verstorbene Kaiser Alexander II. am 19. April 1874 eine Verordnung erlassen hat, welche für alle Sectirer, die keine staatlich anerkannten Priester besitzen oder überhaupt keine Priester haben, weltliche Civilstandsregister genehmigte. Diese Verordnung hatte den Zweck, einen gesetzlich gesicherten Familienstand solchen Sectirern zu gewähren, welche mit dem Priesterthum der Staatskirche sich nicht aussöhnen zu können glauben. Allerdings war eine wichtige Bedingung, daß solche Sectirer das Institut der Ehe nicht negirten.

Ehebündnisse, welche in Rußland nach den Staatsgesetzen an sich unzulässig sind, bleiben auch für die Sectirer nach wie vor verboten. Auch hat ein Sectirer, der von der Wohlthat des Gesetzes vom 19. April 1874 Gebrauch macht, in einem Revers zu bestätigen, daß er „im Raskol" (d. h. in einer Sectirer-Familie) geboren ist, und daß er nicht in einer von der Staatskirche oder von einer andern in Rußland anerkannten Kirchengemeinschaft eingesegneten Ehe steht. Die registrirende Behörde hat die vor Eintragung einer Raskolniken-Ehe nach den Gebräuchen der betreffenden Secte geschehene Einsegnung solchen Ehebundes — die gesetzlich keine Geltung hat — beim Eintrags-Act nicht zur Diskussion zu bringen. —

Die Anzahl der Sectirer in Rußland läßt sich der Natur der Sache nach sehr schwer bestimmen. Viele Sectirer, deren Tendenz staatsfeindlich und den Moral- und andern Gesetzen widersprechend ist, haben oft ein nur zu lebhaftes Interesse daran, ihr Treiben in Nacht und Dunkel zu hüllen. Es giebt auch Sectirer, die aus manchen ganz speciellen Gründen vor profanen Augen sich mit geheimnißvollem Nebel umgeben. Auf diese Weise kam es oft genug vor, daß eingefleischte Sectirer gewisse äußerliche Gebräuche der russischen Kirche zum Schein erfüllten, sogar alle Jahre

zum Abendmahl gingen oder als ſolche, die zum Abendmahl gehen wollten, ſich eintragen ließen. Daher gelangte man vor 30 Jahren, wo man die Zahl der Sectirer mitunter aus den geiſtlichen Berichten über die Betheiligung der Parochianen an Beichte und Communion zu beſtimmen ſuchte, zu ſonderbaren Reſultaten. Einmal ergab ſich damals das ſchon von Schédo-Ferroti ſtreng gerügte Zählreſultat, es wären „wegen Inclination zum Raskol" 715,151 Perſonen nicht zum Abendmahl gegangen! Das Fernbleiben Anderer vom Abendmahl hatten die damaligen geiſtlichen Berichte durch „Nachläſſigkeit" u. dergl. motivirt. Jedermann wußte zur Genüge, daß die Zahl der Sectirer in Rußland nach mehreren Millionen zu beziffern war — und ſo mußte man nach andern Schätzungsmethoden greifen. Schédo-Ferroti ſchätzte die Geſammtziffer der Sectirer in Rußland im Jahre 1863 auf 9 Millionen, während die Sectirer ſich ſelbſt auf 11 Millionen bezifferten.

Am Meiſten hat indeſſen P. Melnikow (beſonders im „Ruſſiſchen Boten" von 1868, Heft 2) zur approximativen Klarſtellung der Ziffer der Sectirer in Rußland gethan. Indem Juſow die Daten Melnikow's completirt und den muthmaßlichen Zuwachs des Sectenthums hinzurechnet, erhält er eine Wahrſcheinlichkeitsziffer von etwa 13 bis 14 Millionen. Dazu ſtimmt im Weſentlichen auch die im „Golos" von 1881 (No. 176) enthaltene Schätzung der Sectirer von Prugawin.

Juſow vertheilt die Schätzungsziffer von 13 bis 14 Millionen folgendermaßen: Prieſterliche Sectirer 3 Millionen; prieſterloſe Sectirer 8 Millionen; ſpiritualiſtiſche Chriſten 1 Million; Chlyſty und Skopzen 65,000. Dazu käme noch etwa eine Million Raskolniken, deren Hingehörigkeit oder Charakter nicht zu beſtimmen geweſen. Dieſe Ziffern ſind, wie geſagt, nur als Schätzungsziffern zu betrachten — und es mag hierbei (wie von einer höchſt ſachkundigen Seite vermuthet wurde) vor Allem die Anzahl der prieſterloſen Sectirer irrthümlicherweiſe zu hoch gegriffen ſein. Andererſeits iſt nicht in Abrede zu ſtellen, daß das ruſſiſche Sectenthum ſeit den letzten Decennien mit ſeiner Propaganda eine bedeutende Rührigkeit entfaltet. An manchen Orten hat es zu Zeiten

freilich halböffentliche, ja ganz öffentliche Disputationen zwischen Sectirern und Staatskirchlichen gegeben, doch ist uns Näheres darüber nicht bekannt, ob und inwieweit solche Disputationen auf die Bekehrung einer nennenswerthen Anzahl von Sectirern Einfluß geübt. —

Hiermit glauben wir unsere Darstellung des russischen Sectenwesens abschließen zu dürfen. Der Gegenstand ist an sich so weitschichtig, daß der Stoff unter den Händen leicht ungeheuere Dimensionen annehmen kann. Im Hinblick auf den uns zugewiesenen Raum glaubten wir uns aber bescheiden zu müssen. So beschränkten wir uns auf die Darstellung der Entstehung des russischen Sectenthums und auf eine kurze Charakteristik seiner wesentlichsten Erscheinungen. Wir erinnern noch, daß die Anschauungen vieler Secten sich in einem fluctuirenden Zustande befinden, daß innerhalb der Secten mitunter einschneidende principielle Meinungsänderungen vorkommen und daß dazwischen beständig neue Abarten entstehen und daß von ihnen wiederum manche auch bald vergehen.

Pierer'ſche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 5.

Die Reform der Geschworenengerichte nach Analogie der Schöffengerichte.

Von

Karl Fulda,
Land-Gerichts-Rath a. D.

Heilbronn.
Verlag von Gebr. Henninger.
1883.

Alle Rechte vorbehalten.

Die Reform der Geschworenengerichte nach Analogie der Schöffengerichte.

Im Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts wurden mit anderen französischen Einrichtungen die Geschworenengerichte in denjenigen Theilen Deutschlands eingeführt, welche damals der französischen Herrschaft unterworfen waren. Auch nach dem Aufhören der letzteren blieb in den westlich des Rheins gelegenen Landestheilen (Rheinpreußen, Rheinbaiern, Rheinhessen) die französische Gesetzgebung in Kraft und so wurde dort auch das Institut der Geschworenengerichte mit einigen, durch die Landesgesetzgebung geschaffenen Abänderungen beibehalten.

Im Königreich Preußen, wo hiernach das Schwurgericht in einem so wichtigen Theile des Landesgebietes (die Rheinprovinz) durch längere Uebung heimisch geworden war, ist die Bedeutung der Schwurgerichtsanstalt schon früh in gründliche Erwägung gezogen worden. Ein denkwürdiges Gutachten der preußischen Immediat-Justizcommission über das Schwurgericht vom Jahre 1819, ein ausführlicher Bericht, nach Maßgabe einer königlichen Cabinetsordre und Instruction vom Jahre 1816 auf Grund längerer Prüfung und Beobachtung des rheinischen Strafverfahrens erstattet, gibt hiervon Zeugniß. Die Mitglieder der Commission, zwei aus Rheinpreußen und drei aus Altpreußen, erklärten sich damals — die Letzteren nach jahrelanger Vergleichung und Anschauung — einstimmig und entschieden für die Beibehaltung des Schwurgerichts.

Im Jahre 1846 wurde, eingeleitet durch eine vom Ministerium ausgegangene Denkschrift, durch ein Gesetz vom 17. Juli ein

mündliches und öffentliches Strafverfahren mit Staatsanwaltschaft vorerst nur für das Kammergericht und das Criminalgericht in Berlin eingeführt. Nachdem dasselbe durch Gesetz vom 7. April 1847 (zu der Zeit, als der vereinigte Landtag in das Leben trat) auch auf andere Criminalgerichte ausgedehnt war, erschien in Ausführung der Art. 92 und 93 der Verfassungsurkunde vom December 1848 die Verordnung über die Einführung des mündlichen und öffentlichen Verfahrens mit Geschworenen in Untersuchungssachen. Diese Verordnung wurde durch das Gesetz vom 3. Mai 1852 mit einigen Abänderungen bestätigt und durch Zusätze ergänzt. Auch das Einführungsgesetz zum Strafgesetzbuche vom J. 1851 hatte schon einige Abänderungen gebracht. Durch das Gesetz vom 25. April 1853 wurde die Zuständigkeit des Kammergerichts zur Untersuchung und Entscheidung der Staatsverbrechen und das dabei zu beobachtende Verfahren ohne Geschworene festgesetzt; die entgegenstehende Bestimmung des Art. 95 der Verfassungsurkunde vom Januar 1850, wonach ein besonderer Schwurgerichtshof für solche Verbrechen in Aussicht stand, ist aufgehoben worden. Endlich wurde durch das Gesetz vom 6. März 1854 die Zuständigkeit der Schwurgerichte bei politischen und Preßvergehen durch Gleichstellung dieser mit anderen Vergehen beschränkt.

In dem Sturm- und Revolutionsjahre 1848 entschied sich, dem allgemeinen und ungestümen Drängen nachgebend, die größere Zahl der deutschen Staaten für Einführung der Schwurgerichte, wobei man sich im Ganzen an das französische Recht anschloß und die Vorschriften desselben zum Vorbild nahm, zumal die französische Gerichtsorganisation auf die deutsche Gerichtsverfassung sich leicht übertragen ließ und die englischen Einrichtungen, deren Verständniß an sich nur schwer zu erlangen, noch ziemlich unbekannt waren.

Es ließ sich wohl voraussehen, daß später, wenn erst die stärksten Wetter des Jahres 1848 sich ausgetobt oder verzogen haben würden, so manche todtgeborene Frucht eines maßlosen Freiheitsdranges, so manches Mißgebilde einer sich überstürzenden Eile bald wieder ganz oder theilweise verschwinden und daß,

nach einem natürlichen Gesetz, auch der durch die Ueberstürzung stets hervorgerufene Rückgang nicht überall Maß und Ziel einhalten werde.

Die Frage, ob zu der Entscheidung in Strafsachen Laienelemente heranzuziehen seien oder ob eine ausschließlich durch Juristen zu erfolgende Rechtssprechung den Vorzug verdiene, darf heutigen Tags als erledigt angesehen werden. Sie hat im Laufe der beiden letzten Jahrzehnte durch die überwiegende Mehrzahl der deutschen Gesetzgebungen ihre endgiltige Beantwortung gefunden.

Anders verhält es sich mit der weiteren Frage, in welcher Form und in welchem Umfange die Mitwirkung des Laienelements bei den Strafgerichten der verschiedenen Ordnungen stattzufinden habe. Als Gerichte oberster Ordnung fungiren gegenwärtig in allen deutschen Staaten, in welchen Laien bei der Strafrechtspflege mitwirken, die Schwurgerichte. Man kann die Frage aufwerfen, ob es sich nicht empfehle, die Schwurgerichte zu beseitigen und die Schöffengerichte, welche erst in neuerer Zeit eine besondere Form der Heranziehung des Laienelements zu entwickeln begonnen haben, als Strafgerichte auch der obersten Ordnung einzuführen.

Das deutsche Schwurgericht in seiner heutigen Gestalt hat seine unbestreitbaren Mängel. Die Trennung der Rechtsfrage von der Thatfrage[1]) hat sich als nicht durchführbar erwiesen.

---

[1]) Was heißt I. Thatfrage? Die Thatfrage ist die Frage: sind diejenigen thatsächlichen Momente im einzelnen Falle vorhanden, also bewiesen, in deren Zusammentreffen das Gesetz den Thatbestand eines bestimmten Verbrechens erblickt? Diese Momente begreifen ebensowohl die einzelnen, mit den äußeren Sinnen wahrnehmbaren Thatumstände, als auch die Willensrichtung dessen, dem die Urheberschaft hier beigemessen wird, sonach die äußere wie die innere That. Dasselbe gilt von den Thatsachen, welche einen Straferhöhungs-, Milderungs- oder Ausschließungsgrund bilden.

Was heißt II. Rechtsfrage? Die Rechtsfrage umschließt die juristische Qualification der That, die Vergleichung der thatsächlichen Umstände des concreten Falls mit der allgemeinen Gesetzesvorschrift, die Subsumtion des Falles unter das Gesetz. Hier wird es daher im einzelnen Falle nöthig, zu prüfen, ob jede in dem Gesetz als Thatbestandsmerkmal bezeichnete Voraussetzung in den festgestellten Thatsachen sich wiederfindet und es wird bei jedem

Wir werden weiter unten im Näheren hierauf zurückkommen. Auch bei Uebertragung der Entscheidung der gesammten Schuldfrage bringt die nicht zu umgehende Fragestellung Uebelstände mit sich, welche vielfach beleuchtet worden sind. In der aus einem Richter als Vorsitzenden und zwei Schöffen als Beisitzer bestehenden und für die Verhandlung und Entscheidung von kleineren Strafsachen bei den deutschen Amtsgerichten in unterster Instanz eingeführten Schöffengerichten[1]) haben die Schöffen volle

Merkmale und dessen Vergleichung mit diesen Thatsachen eine juristische Beurtheilung der letzteren eintreten. Gerade in der möglichen Zerlegung des Falls in seine factischen Bestandtheile hat man früher die Voraussetzung einer erschöpfenden juristischen Beurtheilung des Falls gefunden (Schwarze, Deutsch. Schwurger. und dessen Reform. Erlangen, Verlag von Enke).

[1]) Der Bericht, welcher von dem Justizminister über „den Stand der Justizverwaltung und Rechtspflege in Preußen" (im J. 1882) erstattet worden ist, enthält folgende Darlegung über die Schöffengerichte und deren Verfahren:

Die Schöffengerichte hatten vor dem 1. October 1879 nur in den 1866 erworbenen Landestheilen bestanden. In dem gesammten übrigen Staatsgebiete waren sie unbekannt; die Reichsgesetzgebung hat sie an die Stelle der Einzelrichter (Polizeirichter) gesetzt. Dieselben sind mit den Amtsgerichten dergestalt verbunden, daß bei jedem Amtsgericht an gewissen Sitzungstagen ein Schöffengericht zusammentritt. Ein solches setzt sich zusammen aus einem Amtsrichter und zwei Laien als Schöffen, diese drei bilden ein Collegium, in welchem die beiden Schöffen gleiches Stimmrecht wie die Amtsrichter haben. Für die Ausbildung des Schöffenamts wird keinerlei juristische Vorbildung erfordert, jeder Deutsche, der das dreißigste Lebensjahr vollendet hat, und nicht zu einer der wenigen Personenkategorien gehört, welche das Gericht ausdrücklich vom Schöffenamt ausschließt, kann vielmehr zum Schöffen berufen werden. Die Gewähr dafür, daß nicht ungeeignete Personen zur Ausübung dieses Amtes gelangen, liegt in dem vom Gesetze vorgeschriebenen Wahlmodus. Die Auswahl der Schöffen erfolgt nämlich für jeden Amtsbezirk durch einen Wahlausschuß, welcher aus einem Amtsrichter, einem Staatsverwaltungsbeamten und aus 7 Vertrauensmännern besteht, die ihrerseits durch die Vertretungen der Kreise, Aemter, Gemeinden und ähnlicher Verbände gewählt werden. Dieser Ausschuß stellt für jedes Geschäftsjahr eine Liste der zum Schöffengericht berufenen Personen auf, aus der die einzelnen Schöffen dergestalt ausgelooſt werden, daß jeder Schöffe nicht öfter als fünfmal im Jahre an den ordentlichen Sitzungen theilzunehmen hat.

richterliche Gewalt und urtheilen gleich dem rechtsgelehrten Amtsrichter über die That- wie über die Rechtsfrage. Das Ansehen und das Vertrauen zu den polizeilichen Urtheilen hat durch Einführung des Schöffengerichts wesentlich gewonnen. Das Verfahren ist gründlicher und in gewissem Sinne feierlicher geworden. Bei den Schöffengerichten sind kleine Sprengel, die Schöffen wohnen in leicht erreichbarer Nähe des Gerichts, sie können rasch an Ort und Stelle kommen, es wird eine große Liste aufgestellt; wenn an einem bestimmten Tage Verhinderungen eintreten, kann der Schöffe durch einen anderen sich ersetzen lassen. Während über Belästigung durch die langen Schwurgerichtssitzungen viel geklagt wird, gehören Beschwerden über Belästigung durch Heranziehen zu den Sitzungen der Schöffengerichte zu den Seltenheiten. Die Behauptung, daß entweder beide Schöffen den Richter überstimmten oder dieser durch seine geistige Ueberlegenheit und Sachkenntniß die Schöffen vergewaltige, hat sich nach den darüber gemachten Erfahrungen als unzutreffend erwiesen. Vielmehr hat sich hier allmählig naturgemäß ein Gefühl der Collegialität, der Gleichberechtigung gebildet. In rein technisch-juristischen Sachen werden die Schöffen gern dem Rath der Richter folgen. Da, wo es sich um Beurtheilung von Lebensverhältnissen, des Charakters und der Vorgeschichte der Angeklagten, um die größere oder geringere Gefährlichkeit ihrer Willensrichtung und die Begründung ihrer That handelt, werden die Schöffen für den Richter ein höchst wesentliches Element sein, um ihn aufzuklären und mit dem Leben in Verbindung zu bringen. Es ist wohl kaum noch daran zu

---

Die Zuständigkeit der Schöffengerichte erstreckt sich auf die Uebertretungen und auf die minder schweren Vergehensfälle. Außerdem können gewisse Vergehen, zu deren Aburtheilung an sich die Strafkammer zuständig ist, von letzterer an das Schöffengericht verwiesen werden, wenn nach Lage des einzelnen Falls anzunehmen ist, daß auf keine andere Strafe als Gefängniß von höchstens drei Monaten oder Geldstrafen von höchstens 600 M. bezw. auf Einziehen eines Gegenstandes zu erkennen sein werde. Dem Charakter dieser geringeren Straffälle entsprechend, ist auch das schöffengerichtliche Verfahren in möglichst einfacher Weise gestaltet. Die Verrichtungen der Staatsanwaltschaft werden durch einen Amtsanwalt wahrgenommen, einem Beamten, dessen Stellung derjenigen des früheren Polizeianwalts entspricht.

zweifeln, daß mit der Zeit die öffentliche Meinung und vorzugsweise auch die Wissenschaft in Bezug auf die Schöffen im Vergleich zu den Geschworenen eine ganz andere noch werden wird, wie heut zu Tage. Der Abgeordnete Miquél (gegenwärtig erster Bürgermeister in Frankfurt a. M. und damals Vorsitzender der Reichsjustizcommission) hat bei der Berathung der Justizgesetze im Plenum des Reichstags mit Recht daran erinnert, es könne kaum ein Geschworenengericht gefunden werden, welches ohne Rücksicht auf die vermuthlich auf Grund des Wahrspruchs zu treffende Strafe votire, ebensowenig aber kaum ein Richtercollegium, welches nicht eine gewisse innere Neigung hätte, den angeblich oder vermeintlich unrichtigen Wahrspruch durch die Strafmessung zu kuriren. Hierin aber liege das Gefährliche, das Unnatürliche, das unserm deutschen Wesen Widersprechende des ganzen Schwurgerichtssystems. Das deutsche Volk wolle gerade Männer aus seinem Herzen, aus seiner Mitte berufen haben, welchen es obliege, über die Strafe, über den ganzen Mann zu urtheilen. Dann erst könne das Laienbewußtsein, das fortentwickelte volksthümliche Element auf den der wahren Quelle des Rechts, des Lebens goldenem Baum mitunter entfremdeten, — nicht selten weil am grünen Tisch überwiegend verweilten — Juristenstand nützlich einwirken, dann könnten die Anschauungen der Besten, der Edelsten des Volks auch auf das Verfahren der Gerichte einen erfrischenden Einfluß gewinnen.

Die unberechtigte Theilung der Arbeit, die Trennung der That- und Rechtsfrage, welche durch das französische Scheinwesen uns gebracht ist und in den Geschworenen mehr oder weniger steckt — ich komme nachher noch näher darauf zurück, — wird aufgegeben werden müssen. Dagegen war es von der Gesetzgebung weise gehandelt, daß sie bei Einführung der Strafproceßordnung für das deutsche Reich ein solches, von der öffentlichen Meinung zur Zeit noch nicht beliebtes Experiment nicht gemacht und vom Standpunkte des Gesetzgebers bei dem heutigen Stande der verhältnißmäßig noch geringen Erfahrung in Bezug auf die Schöffen die Schwurgerichte vorläufig aufrecht erhalten hat.

Der preußische Justizminister Dr. Leonhardt hat bei der

ersten Berathung des Gerichtsverfassungsgesetzes im Plenum des deutschen Reichstags in der Sitzung vom 24. November 1874 sich dahin ausgesprochen, daß ihm eine eigentlich correcte Justizpflege nur verbürgt zu werden scheine durch rechtsgelehrte Richter. Neben der Correctheit der Rechtspflege kämen aber auch rechtspolitische Momente in Betracht und diese sprächen für Zuziehung der Laien zur Strafrechtspflege. Es sei nach den realen Verhältnissen unthunlich, die Laien in der Gestalt von Geschworenen bei den Gerichten aller Ordnungen zu betheiligen. Es bleibe mithin nur die Schöffengerichtsverfassung übrig; diese aber habe den Wegfall der Geschworenen für die Gerichte der obersten Ordnung zur Folge, wenn man nicht etwa das Geschworenengericht zu einem politischen Institute machen wolle. Der Justizminister, wenn auch — wie er besonders betonte — kein Feind des Schwurgerichts, hält dieses doch nicht für etwas so Vorzügliches, daß er es nicht gegen die Schöffengerichtsverfassung Preis geben würde. Solange das Institut der Geschworenen Rechtens sei und solange man nicht etwas Besseres an seine Stelle setzen könnte, will er (Justizminister Leonhardt) dasselbe pflegen und an ihm festhalten. Licht- und Schattenseiten seien ebenso verbunden mit dem Geschworeneninstitut wie mit dem Schöffengericht und weiter mit der Rechtspflege durch rechtsgelehrte Richter.

In der That aber sind nach meiner durch Vergleichung der verschiedenen Zustände gewonnenen Ueberzeugung die Schöffengerichte entschieden sowohl den blos aus rechtsgelehrten Richtern bestehenden Gerichtshöfen als den Schwurgerichten vorzuziehen. Durch die Schöffengerichte wird die Rechtskenntniß, die Kenntniß des geltenden Rechts, des Gerichtsverfahrens, der Gerichtseinrichtungen unter den Bewohnern des Landes verbreitet, damit aber geht die Rechtssicherheit und Achtung vor dem Gesetze und das Vertrauen zu den Gerichten Hand in Hand. Die wahre Vaterlandsliebe erblüht nur aus dem praktischen öffentlichen Leben. Die Liebe des Volkes für seine Gesetze und Gerichte und seine Hochachtung vor der Rechtspflege kann sich nicht vollendet gestalten, nicht segensreich gedeihen, solange das Volk nicht selbst bei Ausübung der Rechtspflege mitwirkt. Die Gestalt der Staaten ist

immer durch die Lebenswürdigung des betreffenden Volks, durch seine rechtliche, sittliche und religiöse Besonderheit bestimmt worden und hat sich verändert je nach dem Wechsel in dieser. Der Staat ist eine Offenbarung des sittlichen Geistes der Nation und einigt hinwieder das volksthümliche Element zu einem Reich der Sitte, indem er das gesammte öffentliche Leben nach sittlichen Gründen und Zielen gestaltet. Recht und Gesetz werden ihrem Inhalte nach nicht blos durch menschliche Berechtigung, sondern in gleichem Maße und noch ursprünglicher durch die Forderung der Sitte bestimmt. Ja, der ganze Rechtsbestand als solcher in seiner geschichtlichen Gestaltung mit allen seinen gegebenen Verhältnissen und erworbenen Rechten hat die letzte Gewähr nur in dem christlichen Volksglauben. Woher aber sollen die Rechtseinrichtungen eine Ehrfurcht erhalten, so daß die Menschen ihnen sich unterordnen, als durch christliche Hingebung an die Macht der göttlichen Offenbarung und Ordnung, die über den Menschen waltet und nach unvergänglichen und ewigen Gesetzen ihre Lebenswege leitet? Je mehr mit verständnißvollem Sinn die Völker in unmittelbarer Weise bei Fortbildung und Anwendung ihrer Gesetze mitwirken, desto tiefer gründet sich in ihnen das Bewußtsein ihres politischen Werths. Sie betrachten dann ihre Gesetze und Rechtssprüche als ihr Werk, erkennen in jeder Auflehnung dagegen eine ihnen selbst widerfahrene Kränkung und die Liebe eines Volks für seine Gesetze und Gerichte macht seine Bürger willig, dem Unrecht und der Zuchtlosigkeit selbst mit Aufopferung den nöthigen Widerstand zu leisten. Aber auch bei der größten Sittenreinheit, Ausbildung und Unabhängigkeit der ständigen Richter wird zwar bei den geistig Hervorragenderen im Volk Achtung vor den Richtersprüchen erzielt, aber dies reicht in keiner Weise aus, um im ganzen Volke und besonders in seinen unteren Schichten das Vertrauen und diejenige Achtung vor dem in seinen Rechtssprüchen hervortretenden Gesetze zu erwecken, welche zur Aufrechthaltung der Ruhe und zur Stärkung der Staatsverfassung unerläßlich erscheint. Es ist ein Uebelstand, daß ein Mißtrauen gegen die Staatsbeamten, insbesondere gegen die Richter im Ganzen obwaltet, welches durchschnittlich doch als unbegründet sich darstellt. Es sind aber diese

Gefühle nun einmal im Volke vorhanden! — — und nicht ohne alle Berechtigung, wenn man sich nachstehender Erwägung, die instinctiv oder mehr oder minder bewußt im Herzen des deutschen Volks sich eingebürgert hat, nicht verschließen will. Wohl haben Gesetzgeber und Richter schon seit langer Zeit sich gewöhnt, die durchgängige und systematische Mitwirkung des bürgerlichen Elements bei der Rechtsprechung als einen überwundenen und nicht wieder herzustellenden Zustand zu bezeichnen, dabei aber übersehen, daß die altdeutschen Schöffen ihren volksthümlichen Charakter mit der Reception des römischen Rechts bei der Art, wie solches angewandt und zur Geltung gebracht wurde, verlieren mußten. Jetzt aber, wo auch auf dem Rechtsgebiete ein anderes freies volksthümliches und nationales Leben in dem deutschen Volke und Vaterlande neue Blüthen treibt, werden auch die Beamten nicht länger von dem Leben des Volks sich abschließen und dasselbe, verschanzt hinter Acten und Bücher — „die Entschließung von des Gedankens Bläſſe angekränkelt" — vornehm zu ignoriren vermögen, vielmehr in der Mitwirkung befähigter Laien eine willkommene Unterstützung ihres Berufs finden müssen. Je befähigter sich aber die Schöffen erweisen, je weniger werden sie, wird das deutsche Volk sich damit begnügen wollen, ihre Zeit zur Mitwirkung bei nur geringfügigen Sachen herzugeben, wie sie vor den Schöffen bei den Amtsgerichten zur Verhandlung kommen. In unserm Volke ist durch Ueberlieferung die geschichtliche Vergangenheit der Schöffen lebendig geblieben. In den deutschen Volksgerichten hatte der vorsitzende Richter nur das Gericht zu eröffnen, die Verhandlung zu leiten und das Urtheil zu vollziehen, — das Recht, das Urtheil zu finden, war das Amt der Schöffen und wenn auch Niemand daran denken wird, die altdeutschen Schöffengerichte wieder in das Leben zurückzurufen, so tritt doch der berechtigte Grundgedanke nach einer volksthümlichen Gesetzgebung und einer Ausgleichung des Volks- und des Juristenrechts durch die Verschmelzung von Laien und rechtsgelehrten Richtern in Schöffengerichten zum gemeinsamen Zusammenwirken bei Entscheidung der That- und der Rechtsfrage immer entschiedener hervor. Solange dieses berechtigte Verlangen des deutschen Volks

nach einer Umgestaltung der Schwurgerichte nicht vollständige Gewährung findet und das Laienelement in den Schöffen nicht bei allen öffentlichen Strafrechtsverhandlungen mitwirkt, wird das Mißtrauen im Volk gegen die rechtsgelehrten Richter vorherrschen und seine Annahme, die bezahlten Richter seien einzig und allein vom Staate angestellt, um die Angeklagten zu verurtheilen (nach vulgärem Ausdruck — zu verdonnern) mehr und mehr genährt werden.

Das deutsche nationale Leben — es knospt, es grünt, es blüht und erstarkt wieder. Ohne daß das Licht des Glaubens den deutschen Volksstämmen leuchtet, ohne daß sie allein auf den lebendigen Gott sich verlassen und Er ihre Zuversicht bleibt, schreiten sie nirgends vorwärts und all ihre Mühe und Arbeit ist umsonst. Das Christenthum ist Heilighaltung göttlicher Ordnungen und es ist Offenbarung, ist Enthüllung göttlicher Gebote und damit der wahren sittlichen Anforderung für die wesentlichen Verhältnisse des menschlichen Lebens. Ein christliches Volk wird nach der Lebenswürdigung, die es vermöge seines christlichen Glaubens hat, nothwendig auch seinen politischen und Rechtszustand einrichten müssen. Es sind aber nicht blos einzelne Gesetze oder einzelne Lebens- und Rechtsverhältnisse, die vom christlichen Charakter berührt werden, es ist vielmehr ein Lebensprincip, welches den Staat und das Volk in der Gesammtheit und überall durchdringt, ein großer zusammengehöriger Typus. Nicht nur alle freien germanischen Stämme, sondern auch die Staaten des Alterthums kannten nichts anders als möglichst große Theilnahme des Volks an der Gerichtsverwaltung.

Schon die Hebräer ließen ihrer theokratischen Regierungsform ungeachtet und trotzdem, daß ihre heiligen Bücher auch ihre einzigen Gesetzesurkunden waren, ihr Gericht nicht durch ihre sonst herrschenden Priester verwalten. Sie erwählten vielmehr ihre Richter aus dem Volk und die Begütertsten unter ihnen wirkten als unentgeltliche Beistände der Rechtssuchenden im Volk beim öffentlichen Gericht. Moses hatte die Eintheilung des Volks in Familien-Abtheilungen von 10, 100 und 1000 eingeführt. In diesen Abtheilungen erwählte das Volk seine ungelehrten

Richter und diese entschieden, sei es als ständiges Gericht oder als besonders gewählte Schiedsrichter, immer collegialisch, denn es war Grundsatz: nicht allein zu richten. Das Strafverfahren war nach den Formen der Beweisführung und der Vertheidigung von überaus großer Milde gegen die Angeschuldigten. Die Richter durften das schon am ersten Tage gefällte Strafurtheil nur nach 24stündiger Sammlung und Ueberlegung aussprechen, freisprechende Erkenntnisse konnten schon am ersten Tage ergehen und waren unwiderruflich. Selbst der bereits zur Richtstätte gebrachte Verbrecher mußte behufs neuer Untersuchung zurückgeführt werden, wenn nur ein Bürger aus dem Volk als sein Vertheidiger hervortrat. Bis zu fünfmal konnte dies wiederholt werden und wenn endlich der Schuldige mit dem Leben zu büßen hatte, wurde er (als ein letztes Zeichen des Mitleids) berauscht gemacht. Es war dies der sog. Missethätertrank. Nur als der Hohepriester der Juden und die Pharisäer den Sohn Gottes, statt ihn als solchen zu bezeugen, als Gotteslästerer des Todes schuldig erklärten und das blinde, wild aufgeregte Volk von Pilatus die Kreuzigung des Herrn Jesus verlangte, erfolgte das ungerechteste Urtheil, das je gefällt worden, der grauenvollste Justizmord, der auf Erden je begangen worden und damit die Selbstverfluchung Israels und dessen Zerstreuung unter alle Völker.

Bei den Griechen und insbesondere bei der für die Rechtswissenschaft wichtigsten Völkerschaft derselben, bei den Athenienfern wurde jede Klage in Civil- und Criminalsachen nach Abhörung des Klägers und des Verklagten durch einen ständigen Richter einer vorläufigen Prüfung unterworfen und hier entweder zurück- oder dem Volksgerichte zur Entscheidung zugewiesen. Jeder mehr denn 30jährige untadelige und unverschuldete Athener konnte in das Gericht der Dicasten (für Strafsachen) oder das der Haliasten [1]) (für die Civil- und erheblichen Strafsachen) gewählt werden. Das Gerichtspersonal wurde eingelooſt. Die Entscheidung erfolgte nach absoluter Stimmenmehrheit.

[1]) So benannt, weil sie bei offener Sonne (ἥλιος) im Freien richteten.

In Strafsachen entschieden die Geschworenen (omomokotea)[1]) über die Zulässigkeit der Anklage (Rüge-Jury). Ergab sich bei Zurückweisung der Anklage nicht einmal $^1/_5$ der Stimmen für dieselbe, so mußte der Ankläger 500—1000 Drachmen (10—20 Thlr.) Strafe zahlen. Mitunter erfolgte dann Verbannung wie dies dem Aeschines geschah bei seiner verfehlten Anklage gegen Demosthenes. Als Aristides durch das Scherbengericht (Ostracismus)[2]) aus seinem Vaterlande verbannt wurde, erklärte sich das Volk von Athen entschieden dagegen, daß ein grade so verdienter hochangesehener Mann unwürdig verurtheilt werde und schaffte jene ungerechtfertigte Sitte ab.

Der Durchführung der Anklage und der Vertheidigung war eine bestimmte Zeit zugemessen. Der Vorsitzende sprach die Anwendung des Gesetzes und die Strafe aus. Mit welchem feinen Takte das Volksgericht während der gesunden Zeit des Staates zu verfahren wußte, veranschaulicht folgender Fall: Der zweite Gatte einer Frau tödtete mit Hilfe seines Sohnes zweiter Ehe ihren Sohn erster Ehe. Die von Schmerz tief ergriffene Mutter tödtete nun ihrerseits den Mörder mit Gift, der weiblichen Mordwaffe. Nach langer Prüfung und Ueberlegung verlegte das Gericht die Entscheidung der Sache auf einen Termin nach 100 Jahren.

Bei den Römern wurden vor der Kaiserzeit die Civilsachen bald durch den Prätor unter dem Beisitz von Volksrichtern (centumviri), bald von diesen allein entschieden. In den ersten vier Jahrhunderten der Republik wurden jährlich 450 Geschworene aus den Senatoren genommen, seit C. Gracchus auch aus den Ständen der Ritter. Nach dem Plautischen Gesetze vor Sulla wurden 300 Geschworene aus den Senatoren, 300 aus den Rittern und 525 aus den Plebejern genommen. Sulla erneuerte die ausschließliche Senatsherrschaft in den Gerichten und dazu mit

[1]) Wörtlich von omnymi — schwören, wie juratus (Geschworener) von jurare — schwören.

[2]) Die Athener schrieben die Namen der zu Verbannenden, angeblich ihre Freiheit durch ihre Macht bedrohenden hervorragenden Staatsmänner auf Scherben und warfen diese in eine auf dem Marktplatze befindliche Urne.

Aufhebung der Berufung an das Volk. Von da an wurden die Gerichte käuflich und verderbt und zwar in solchem Grade, daß die Richter beider Theile ihre Stimmen verkauften und die Vorsitzenden sogar zum betrüglichen Stimmenzählen sich hergaben. Cicero gibt Verrina I. Cap. 13 und ad Atticum I. 16 ein erschreckendes Bild von der senatorischen Bestechlichkeit.

Unter den Kaisern entschwand mit der Freiheit auch jede freie Mitwirkung des Volks in den Civil- und Criminalprocessen. „Dir, o Cäsar" (Tiberius) — schreibt Tacitus (Annalen 6, 8) — „haben die Götter alles Gericht übergeben, uns bleibt der Ruhm des Gehorsams." In der weiteren römischen Geschichte findet sich, selbst dem Namen nach, nichts mehr vom Geschworenengericht.

Dagegen fand sich von jeher als Ergebniß der freien Volksverfassung unter den germanischen Stämmen das Volksgericht, d. h. eine Gerichtsverwaltung, bei welcher das freie Volk unmittelbar oder mittelbar wirkte. Das, was wir jetzt unter „Jury" verstehen, waren jene alten Volksgerichte nicht. Diese hingen mit der Gesammtbürgschaft zusammen, die sich bei einzelnen deutschen Völkerschaften in eine gegenseitige Verantwortlichkeit für Vereine von 10, 100 und 1000 Familien zusammenzog. Der Grafwe, Aeltermann (Graf, Aldermann) verwaltete das Gericht an der festen Gaumahlstätte oder auch in den einzelnen Gemeinden (Hunderten) mit einem Ausschusse von Freien (— gebotenes Ding, Botding —), insoweit nicht die ganze Gemeinde versammelt war (— ungebotenes Ding, echt Ding —). Vor diesen wurden die Civil- und Criminalsachen verhandelt und sodann von dem Vorstande mit Beiwirkung einer Anzahl Urtheilsfinder entschieden. Es waren dies Schöffen, welche die rechtmäßige Hegung des Gerichts zu überwachen und auf Befragen ein allgemeines Zeugniß über das Herkommen abzulegen, das Recht zu „weisen" hatten.[1]) Diese Befugniß verschaffte weithin den Schöffen solcher Orte, deren Recht

[1]) Die zu den unter öffentlicher Autorität entstandenen Rechtsquellen des Mittelalters gezählten Weißthümer (demonstrationes jurium) sind die von den Schöffen für Einheimische oder Fremde ertheilten Rechtsnachweisungen, Belehrungen und einzelnen wichtigen, von dem Kaiser, den Fürsten oder Reichsministerialen als Schöffen gefundenen Rechtssätze. (Vgl. Jakob

auf neugegründete Städte übertragen war, auch auswärts ein bedeutendes Ansehen, indem die Töchterstädte entstandene Zweifel einem solchen Oberhofe vorlegten und sich über die Fortschritte in der dortigen Spruchpraxis sonstige Mittheilungen erbaten. Die Schöffen des deutschen Rechtes waren rechte und erfahrene, ständige, auf Lebenszeit bestellte Richter, die das wirkliche Volksrecht in sich darstellten und forterbten; sie urtheilten ohne jede Mitwirkung von Fachjuristen, deren es damals überhaupt nicht gab. Sie entschieden nicht kraft eines Gesetzes, sondern kraft ihres Rechtsbewußtseins; sie citirten niemals ein Gesetz z. B. einen Sachsenspiegel oder einen Schwabenspiegel oder irgend ein anderes Rechtsmonument — das Alles kannten sie genau. Aber sie bildeten aus sich heraus das wirkliche Recht, sie schufen, sie schöpften das Recht. Darum waren sie „Schöffen". Sie gaben keine Gründe für ihre Entscheidungen, weil diese in ihrer Brust, in ihrem Gewissen lagen. Diese alten deutschen Schöffen, diese Schöffengerichte waren vollberechtigt, solange nur das deutsche Volksrecht bestand. Als aber das deutsche Volksleben Erweiterungen, Entwickelungen erfuhr, gegen das 16. Jahrhundert hin —, als dieses enge alte Volksrecht nicht mehr genügen konnte und man zu scharf bestimmten gesetzlichen Fixirungen greifen mußte, da drang mit innerer Naturnothwendigkeit das römische, das kanonische Recht ein und verschaffte sich Geltung. Die deutschen Schöffen haben anfangs sich bemüht, auch der neuen Aufgabe gerecht zu werden. Dieses bewies sich aber als eine Unmöglichkeit; sie mußten untergehen und sind untergegangen.

Das Eindringen und die Aufnahme des dem Charakter des deutschen Wesens so völlig fremden, ganz und gar unsympathischen und die Fortentwickelung der gesunden und volksthümlichen Elemente urwüchsiger germanischer Natur fast Jahrhunderte hindurch schädigenden römischen Rechts ist zunächst bewirkt worden durch

---

Grimm, Sammlung von Weißthümern.) Es bildeten diese zwischen den Landesherren und den Gemeinden über Gegenstände der politischen und kirchlichen Verfassung geschlossenen und durch Schöffenurtheile für rechtsbeständig erkannten Verträge ein wahres Denkmal deutscher Nationalfreiheit, wie solches heut zu Tage nicht mehr errichtet zu werden pflegt.

das schon vor dem 15. Jahrhundert entstandene und in allen Jahrbüchern deutscher Geschichtsschreiber der damaligen Zeit herrschende Vorurtheil, daß der deutsche Reichsstaat eine Fortsetzung der römischen Monarchie und römisches Recht deshalb ein einheimisches Recht sei. Aber auch die deutschen Kaiser selbst fanden die Anwendung des römischen Rechts ihren auf unumschränkte absolute Gewalt gerichteten Absichten höchst entsprechend und zogen deshalb die aus Italien herübergekommenen Juristen für die Bekleidung von einflußreichen Staatsämtern überall vor. Testamente und andere einseitige letzte Willensordnungen waren vor Einführung des römischen Rechts in Deutschland unbekannt. Um vor der Einführung derselben den hier zu besorgenden Schaden abzuwenden, wurde in Deutschland zwar fast allgemein die Regel angenommen, daß jeder Erblasser nur bei gesundem Leibe über sein Vermögen testiren dürfe. Aber das wachsende Ansehen des römischen Rechts hat auch diese so verständige und u. A. auch von Justus Möser in den patriotischen Phantasien (Thl. IV. Nr. 29) verb.: „also sollte man die Testamente auf dem Siechbette ganz verbieten" vertheidigte Bestimmung wieder aufgehoben, sodaß Jeder im gesunden wie im kranken Zustande — volle Freiheit hat, ein Testament zu errichten.

Das Eindringen des römischen Rechts hatte sehr lange Zeit hindurch zuerst einen höchst ungewissen Rechtszustand zur Folge. Während der gemeine Mann keine und selbst die überwiegende Mehrzahl der Richter nur eine mangelhafte Kenntniß des römischen Rechts besaß, befanden sich Kenner desselben in Ungewißheit, welche Grundsätze auf Rechtsverhältnisse anzuwenden seien, die entweder dem römischen Rechte fremd waren, oder bei welchen die einheimische, tief in der Volkssitte wurzelnde Rechtsgewohnheit durch das damit in Widerspruch stehende fremde Recht sich nicht verdrängen ließ. Nur allmählig wurde diese Rechtsunsicherheit beseitigt, indem durch Aufgeben einzelner Lehren des römischen Rechts und Uebertragung römischrechtlicher Principien auf einheimische Rechtsinstitute eine Verschmelzung der widerstreitenden Rechte herbeigeführt und somit ein Rechtszustand hergestellt, der freilich weder dem römischen noch dem einheimischen Rechte entsprach.

An die Stelle der allgemeinen Volksfreiheit, welche nichts wußte von geſchloſſenen Ständen und beſondern Standesgenoſſen, traten im deutſchen Reiche Freiheiten einzelner Perſonen und Stände. Dieſes Hervortreten beſtimmter Stände iſt das eigentliche Merkzeichen der Feudalverfaſſung. Schon früher vorbereitet, brach ſie nach Karl dem Großen immer gewaltiger ein, jedes nationale Element zerſtörend und umſtürzend und die allgemeine Freiheit vernichtend. Aus den ehemaligen Volksbeamten wurden Landesherrn, die Freien ihre Vaſallen. Das Volksgericht wurde auf immer unbedeutendere Gegenſtände zurückgedrängt. In den deutſchen fürſtlichen Ländern verlor ſich allmählig völlig die freie Betheiligung des Volks an ſeiner Rechtspflege. Es blieben nur noch Reſte von „ungebotenen Dingen" unter den verſchiedenſten Benennungen, als: Vogtding, Gauding, Marktding, Kirmeßding u. ſ. w. Nur die Frieſen hielten das römiſche Recht von ſich entfernt und erhielten ſich dadurch ihre Volksfreiheiten und Volksgerichte (Upſtallsboom)[1]). Daſſelbe erkämpften ſich die Dithmarſchen in Holſtein, wenigſtens theilweiſe. Der Bürger verlor mit ſeinem Rechte auch ſein Selbſtgefühl und wurde ein leidendes Beſitzthum ſeines Herrn. Die Rechtspflege entfloh von den offenen Mahlſtätten und Volkshallen in das geheime Verfahren. Fremdes Recht und fremde unnatürliche Prozeßformen entſchieden bürgerliche Streitigkeiten der Deutſchen. In Strafſachen entſtand das Ungeheuer des Inquiſitionsprozeſſes mit der Tortur, mit ungerechtfertigter Präventivhaft in meiſt ſchaudervollen Kerkern mit willkürlichen Strafurtheilen, geſtützt auf die von Kaiſer Karl V. als Reichsgeſetz erlaſſene peinliche Gerichtsordnung (Carolina), welche, wenn auch von einer wiſſenſchaftlicheren Auffaſſung des Strafrechts als die Vorzeit ausgehend, doch ſchon der in ihr vorherrſchenden großen Härte der Strafbeſtimmungen und der Zulaſſung der Folter wegen allenthalben humaneren, den höheren Anforderungen der Gerechtigkeit beſſer entſprechenderen Strafgeſetzbüchern weichen mußte und gewichen iſt.

[1]) Der Upſtallsboom, der berühmte Gerichts- und Verſammlungsort der alten Frieſen, an dem dieſe zuſammenkamen und ſich ſelbſt Recht ſprachen, ſtand in der Feldmark von Rahe bei Aurich in Oſtfriesland.

Indem wir nunmehr den Stand der Geschworenengerichtsfrage, wie er sich in der Gegenwart darstellt, ins Auge fassen, werden wir zu erörtern haben, welchen Antheil an der Entscheidung in England und in Frankreich dem Laienelement zusteht und namentlich in welcher Weise die beiden Wirkungskreise des Gerichtshofs und der Geschworenenbank in dem englischen, in dem französischen und in dem deutschen Rechte gegen einander abgegrenzt und mit einander verbunden sind.

A. Englisches Recht.

Das englische Recht kennt zwei Fälle, in denen ein Urtheil erlassen wird, ohne daß zuvor von der Jury ein Wahrspruch abgegeben worden ist.

1) Eines Wahrspruchs bedarf es nicht, wenn der Angeklagte „guilty plaidirt", d. h. sich des in der Anklage ihm zur Last gelegten Verbrechens schuldig bekennt.[1]) In diesem Falle verhängt der Gerichtshof, ohne daß eine Beweisaufnahme stattfindet und ohne daß die Jury in Thätigkeit tritt, die gesetzliche Strafe. Dies geschieht indessen nur dann, wenn der Gerichtshof keinen Anlaß findet, die Richtigkeit des Geständnisses in Zweifel zu ziehen. Der englische Richter gibt nicht nur häufig dem Angeklagten den Rath, sich für nicht schuldig zu erklären, sondern er ist auch befugt, die Protokollirung des bereits abgelegten Geständnisses abzulehnen, eine Befugniß, von der namentlich dann Gebrauch gemacht wird, wenn der Richter Grund zu der Annahme hat, daß es dem Angeklagten an der erforderlichen Einsicht in die Tragweite seines Geständnisses fehle. Der Grundsatz des englischen

[1]) Die Preußische Strafprozeßordnung vom 25. Juni 1867 bestimmte (§ 345) „wenn der Angeklagte sich in Betreff aller Thatsachen, die zu den Merkmalen der ihm zur Last gelegten Handlung gehören, schuldig bekennt, so hat der Gerichtshof, wenn er gegen die Richtigkeit des Bekenntnisses kein Bedenken hegt, ohne Zuziehung der Geschworenen das Urtheil über die Anwendung des Gesetzes zu fällen." Das Bekenntniß tritt an Stelle des Wahrspruchs der Geschworenen. Der Gerichtshof hat zu prüfen, ob das Geständniß nicht etwa aus Gründen von dem Angeklagten abgelegt ist, welche die Wahrheit des Geständnisses in Zweifel ziehen müssen.

Rechts, daß der Wahrſpruch der Jury und das Geſtändniß des Angeklagten im Weſentlichen gleiche Bedeutung haben, erklärt ſich aus der geſchichtlichen Entwickelung, welche das Geſchworenengericht in England genommen hat und aus dem Umſtande, daß der Wahrſpruch der Geſchworenen urſprünglich lediglich als ein Beweismittel angeſehen wurde.

2) Der Wahrſpruch der Jury wird ferner entbehrlich, wenn der Angeklagte bei Beginn der Verhandlung die Einrede des demurrer mit Erfolg vorbringt.

Dieſe Einrede geht dahin, daß ſelbſt dann, wenn die in der Anklage (indictment) behaupteten Thatſachen wahr wären, ein Verbrechen dennoch nicht vorliegen würde. Wenn der Angeklagte dieſe Einrede vorbringt, ſo tritt zunächſt eine Erörterung derſelben vor dem Gerichtshofe ein. Findet letzterer die Einrede begründet, ſo wird Angeklagter freigeſprochen und entlaſſen und dieſe Entſcheidung des Gerichtshofs ſchützt den Angeklagten gegen eine neue Verfolgung wegen derſelben That in gleichem Maße, wie eine Freiſprechung durch die Jury. Wenn deſſenungeachtet das Vorbringen der Einrede des demurrer in England zu einer Seltenheit geworden iſt, ſo hat das ſeinen Grund darin, daß die engliſchen Juriſten in dieſer Rechtseinwendung ein Zugeſtändniß der Thatſachen gefunden haben und daß demzufolge derjenige Angeklagte, welcher dieſelbe ohne Erfolg vorgebracht, als überführt betrachtet und mit einer anderen Vertheidigung nicht mehr gehört wird. Außer den beiden, zu 1 und 2 erwähnten Fällen muß über die Schuld oder Nichtſchuld des Angeklagten durch einen Wahrſpruch der Jury entſchieden werden. Lautet derſelbe auf „ſchuldig", ſo ſpricht der Gerichtshof die Strafe aus, welche den Angeklagten treffen ſoll. An der Entſcheidung dieſer Straffrage, im Gegenſatz der Schuldfrage, nehmen die Geſchworenen nicht Theil.

Was aber ihren Beruf, die Schuldfrage zu entſcheiden und den Einfluß des Gerichtshofs auf dieſe Frage betrifft, ſo iſt zum Verſtändniß des engliſchen Verfahrens zunächſt auf zwei Punkte hinzuweiſen, in denen daſſelbe ſich von dem franzöſiſchen und von dem deutſchen Verfahren weſentlich unterſcheidet. Der

erſte dieſer Unterſchiede beſteht darin, daß der Wahrſpruch der engliſchen Jury ſich unmittelbar auf die Anklage (indictment) bezieht, daß ſomit nicht, wie in Deutſchland und in Frankreich, gewiſſe von dem Gerichtshofe oder deſſen Vorſitzenden entworfene Fragen die Vermittelung zwiſchen Anklage und Wahrſpruch bilden. Die engliſche Jury erledigt die Anklage etwa durch den Ausſpruch: „nicht ſchuldig“ oder ſie erkennt, indem ſie das „ſchuldig“ ausſpricht, die Anklage als begründet an. Im Zuſammenhange hiermit ſteht die Einrichtung, daß die engliſche Jury den Wahrſpruch nur mündlich abgibt und daß die Niederſchreibung deſſelben erſt nach ſeiner Verkündigung ſtattfindet.

Der zweite Unterſchied betrifft den Inhalt des von dem Gerichtshofe abzugebenden Urtheils. In Deutſchland und Frankreich ſtellt ſich das Urtheil — wenigſtens dann, wenn der Angeklagte für ſchuldig erklärt worden — als die eigentliche Entſcheidung des Straffalls dar, der Wahrſpruch der Geſchworenen aber bildet gleichſam einen Beſtandtheil des Urtheils und er wird in der Regel in den Gründen des letzteren im Eingange angeführt. Durch das von den Geſchworenen ausgeſprochene „ſchuldig“, wird der Gerichtshof nicht völlig der Prüfung überhoben, ob die Handlung, deren der Angeklagte für ſchuldig erklärt worden, unter das Strafgeſetz falle.

In England ſpricht der Richter, wenn die Geſchworenen das „ſchuldig“ verkündigt haben, regelmäßig nichts Anderes aus, als die Strafe, er nimmt weder den Wahrſpruch der Geſchworenen in ſein Urtheil auf, noch bezeichnet er in dem letzteren das Verbrechen des Angeklagten mit dem techniſchen Namen. Haben die Geſchworenen das „Nichtſchuldig“ ausgeſprochen, ſo bedarf es überhaupt keiner Entſcheidung Seitens des Richters mehr.

Nach engliſchem Rechte übt der Richter ſchon im Laufe der Verhandlung inſofern einen Einfluß auf die demnächſtige Entſcheidung der Geſchworenen aus, als er über die Zulaſſung oder Nichtzulaſſung der einzelnen Beweiſe entſcheidet.

Im Zuſammenhange hiermit ſteht die Befugniß des Richters, eine Verhandlung abzubrechen und ohne daß ein förmlicher Schlußvertrag ſtattfindet, die Jury zur Abgabe eines Wahrſpruchs

auf Nichtschuldig anzuweisen. Von dieser Befugniß macht der Richter Gebrauch, sobald sich im Verlaufe der Verhandlung mit genügender Sicherheit übersehen läßt, daß ein Wahrspruch auf Schuldig nicht ergehen kann. Wird die Verhandlung ordnungsmäßig zu Ende geführt, so geht der Berathung und Entscheidung der Jury ein Schlußvortrag (charge) des vorsitzenden Richters voraus, dessen Zweck es ist, den Geschworenen die erforderliche Anleitung zur Lösung ihrer Aufgabe zu gewähren. Dieser Schlußvortrag erstreckt sich ebenso auf die Beweisfrage wie auf die Subsumtion der bewiesenen Thatsachen unter das Strafgesetz. Obwohl kein Gesetz es ausspricht, daß die Geschworenen verpflichtet seien, die Rechtsbelehrung des Richters zu befolgen, so ist es doch in England allgemein anerkannt, daß dies eine Gewissenspflicht der Geschworenen sei. Aber wenn auch der Richter die Macht hat, eine nach seiner Ansicht ungerechte Schuldigerklärung wirkungslos zu machen, so fehlt ihm doch diese Macht gegenüber einem auf unrichtiger Rechtsanwendung beruhenden Nichtschuldig.

Der Wahrspruch der Geschworenen lautet regelmäßig nur auf Schuldig oder Nichtschuldig; sowohl durch den ersteren wie durch den letzteren Ausspruch wird die gesammte Schuldfrage erledigt. Fassen wir das Ergebniß der vorstehend dargelegten Regeln des englischen Rechts zusammen, so gelten für das Zusammenwirken von Richtern und Geschworenen folgende Sätze:

Eine Unterscheidung zwischen That- und Rechtsfrage in dem Sinne, daß die Geschworenen auf die Entscheidung der ersteren beschränkt wären, ist dem englischen Rechte unbekannt. Die Geschworenen entscheiden die gesammte Schuldfrage. Der Richter nimmt an der Rechtsanwendung Theil, indem er den Geschworenen die in Frage kommenden Rechtsgrundsätze darlegt. Die Geschworenen müssen die ihnen dargelegten allgemeinen Rechtsnormen als solche anerkennen und insoweit sind sie an die Rechtsansichten des Richters gebunden. Allein die Unterordnung der concreten Thatsachen unter jene Normen unterliegt ihrem freien Ermessen. Ihnen fällt also die Beurtheilung der Individualität des Falles zu. Eine Verurtheilung des Angeklagten stellt sich

als der Ausdruck übereinstimmender Rechtsanschauungen des Gerichtshofs und der Geschworenen dar; denn sowohl der erstere wie der letztere sind in der Lage, eine ihrer rechtlichen Auffassung widerstrebende Verurtheilung zu verhindern.

B. Französisches Recht.

Einen Gegensatz zu dem englischen Geschworeneninstitut bildet in den meisten wesentlichen Beziehungen das französische Schwurgericht.

Das Geschworenengericht wurde in Frankreich durch ein Gesetz aus dem Jahre 1791 ins Leben gerufen, also zu einer Zeit, in welcher die Formel von der Theilung der Gewalten das französische Staatswesen beherrschte. Diese Formel brachte man auch bei dem Geschworenengericht durch Aufstellung des Satzes zur Anwendung, daß die Geschworenen über die That, die Richter aber nur über das Recht entscheiden sollten. Anders wie bei der englischen Jury wollte in Frankreich die Gesetzgebung die Geschworenen nicht unmittelbar über die Anklage entscheiden lassen und schrieb deshalb vor, daß ihnen bestimmte, vom Richter abzufassende besondere Fragen über die einzelnen Bestandtheile des Thatbestandes der strafbaren Handlung, über die Thäterschaft des Angeklagten oder seine sonstige Beziehung zur That, über die Richtung seines Willens (question intentionelle) und endlich über die etwaigen erschwerenden oder mildernden Umstände vorzulegen seien. Die Einrichtung des englischen Rechts, nach welcher bei einem Schuldbekenntniß des Angeklagten der Wahrspruch der Geschworenen entbehrlich wird, ist dem französischen Rechte fremd. Das französische System der Fragstellung enthält, auch wenn man von der Sonderung der That- und der Rechtsfrage absieht, insofern eine wesentliche Abweichung von dem englischen Recht, als die Aufstellung der Fragen in Beziehung schon eine anticipirte Entscheidung in der Sache selbst in sich schließt. Die französischen Geschworenen sind nur berufen, über die Thatfrage zu entscheiden. Lautet ihr Wahrspruch auf Nichtschuldig, dann thut der Präsident allein den Ausspruch, daß der Angeklagte losgesprochen sei;

erkennen aber die Geſchworenen den Angeklagten für ſchuldig, ſo fällt der Gerichtshof das Urtheil. Da den Geſchworenen nur die Entſcheidung der Thatfrage gebührt, ſo bleibt dem Gericht bei der Urtheilsfällung noch die Aufgabe, zu prüfen, ob die durch den Wahrſpruch der Geſchworenen feſtgeſtellten Thatſachen den Thatbeſtand des Verbrechens darſtellen. Verneint dies der Gerichtshof und nimmt er insbeſondere an, daß die That des Angeklagten durch ein Strafgeſetz nicht vorgeſehen ſei, ſo ſpricht er den Angeklagten trotz der Schuldigerklärung frei.

C. Deutſches Recht.

Im deutſchen Reiche hat mit der Erlaſſung der vier Geſetze, welche mit dem Namen der „großen Reichs-Juſtizgeſetze" bezeichnet zu werden pflegen, nämlich des Gerichtsverfaſſungsgeſetzes, der Strafprozeßordnung, der Civilprozeßordnung und der Concursordnung, die der Reichsgeſetzgebung geſtellte Aufgabe: ein einheitliches Prozeßrecht für das Reichsgebiet herzuſtellen, in der Hauptſache ihre Löſung gefunden. Die genannten Geſetze ſind ein organiſches Ganzes; insbeſondere aber hängen die drei erſteren ſo eng mit einander zuſammen und bedingen ſich gegenſeitig in ſo eingreifender Weiſe, daß keins ohne das andere beſtehen kann.

Der Reichstag des Norddeutſchen Bundes beſchloß auf Antrag der Abgeordneten Wagner und Planck am 18. April 1868: Den Bundeskanzler aufzufordern, Entwürfe eines gemeinſamen Strafrechts und eines gemeinſamen Strafprozeſſes ſowie der dadurch bedingten Vorſchriften der Gerichtsorganiſation vorzubereiten und dem Reichstage vorlegen zu laſſen. Dieſem Beſchluſſe trat der Bundesrath bei. Von den erwähnten Entwürfen wurde zunächſt nur der des Strafgeſetzbuchs in Angriff genommen; allein ſchon vor dem Erſcheinen des letztern erſuchte der Bundeskanzler den Juſtizminiſter Dr. Leonhardt, die Aufſtellung des Entwurfs einer Strafprozeßordnung zu veranlaſſen, worauf mit deſſen Abfaſſung der jetzige Juſtizminiſter Dr. Friedberg beauftragt wurde. Der Entwurf mit Motiven iſt im Anfange des

Jahres 1873 dem Bundesrathe vorgelegt und gleichzeitig im Druck veröffentlicht worden.

Dieser Entwurf, welcher ziemlich selbstständig und ohne Anschluß an eine bereits bestehende Prozeßgesetzgebung die Materie des Strafprozesses regelte, war insbesondere deshalb bemerkenswerth, weil er den Gedanken der Mitwirkung des Laienelements bei der Verhandlung und Aburtheilung in Strafsachen consequent durchführte, hierbei jedoch das Geschworeneninstitut selbst beseitigte. Die Strafsachen waren zur Verhandlung und Aburtheilung verwiesen an die collegialen Landgerichte und an die mit einem Juristen besetzten Amtsgerichte. Für das Verbrechen des Hochverraths gegen Kaiser und Reich war ausschließlich das Reichsgericht zuständig. Sowohl bei der Verhandlung und Aburtheilung der landgerichtlichen als der amtsrichterlichen Strafsachen war die Mitwirkung von Schöffen und zwar in verschiedener Zahl, je nach der Schwere des Straffalls in Aussicht genommen, so daß der Entwurf große, mittlere und kleine Schöffengerichte unterschied. Ferner war von maßgebender Bedeutung, daß der Entwurf das Rechtsmittel der Berufung gegen die Endurtheile der Landgerichte und der Amtsgerichte beseitigte.

Nachdem der Entwurf dem Reichskanzler übermittelt worden, beschloß der Bundesrath, zur Berathung desselben eine Commission von 11 Juristen zu berufen. Dieselbe trat am 17. April 1873 zusammen. Das Ergebniß ihrer Berathungen war, daß der Entwurf zwar im Einzelnen eine Reihe von Aenderungen erfuhr, seine Grundsätze jedoch im Wesentlichen festgehalten wurden; insbesondere nahm die Commission mit einer Mehrheit von acht gegen drei Stimmen die Ersetzung der Schwurgerichte durch große Schöffengerichte an.

Der von der Commission festgestellte Entwurf erlitt bei den spätern Berathungen im Bundesrath wesentliche Abänderungen. Der Bundesrath beschloß die Beibehaltung des Geschworeneninstituts für die schwereren Verbrechen sowie die Beseitigung des Schöffengerichts bei Verhandlung und Aburtheilung der den Landgerichten zugewiesenen Strafsachen und die Beibehaltung der Schöffen bei den Amtsgerichten. Auch im Uebrigen wurden

mehrfache Umgestaltungen des Entwurfs vorgenommen, welche jedoch im Wesentlichen die Grundsätze des von der Commission festgestellten Entwurfs nicht beeinträchtigten. Der vom Bundesrath endgiltig festgestellte Gesetzentwurf wurde dem Reichstage in der Herbstsession 1874 vorgelegt. Letzterer überwies ihn einer Commission von 28 Mitgliedern zur Vorberathung. Nachdem diese ihre Aufgabe gelöst und im Plenum des Reichstags die Berathung und Abstimmung vorangegangen war, ist die Strafprozeßordnung für das deutsche Reich am 1. Februar 1877 publicirt worden und mit dem Gerichtsverfassungsgesetz am 1. Oktober 1879 in Kraft getreten. Die Strafprozeßordnung hat also in der obersten Classe die Schwurgerichte, in der Mitte rechtsgelehrte Richtercollegien und in der untersten Instanz den Einzelrichter mit zwei Schöffen eingeführt.

Hat die Frage über Umgestaltung der Jury durch die neue Strafprozeßordnung auch nun voraussichtlich für eine Reihe von Jahren in Deutschland gesetzlich ihre Regelung und Feststellung gefunden, so erscheint der Streit über die Art der Reform damit keineswegs beseitigt. Wir wollen und fordern auch für die Mittelinstanzen die Zuziehung des Laienelements und die Einführung der sog. großen Schöffengerichte, besetzt mit zwei Richtern und drei Schöffen an Stelle des mit fünf rechtsgelehrten Richtern besetzten Strafsenats. Wir verlangen weiter Abschaffung der Schwurgerichte in der obersten Instanz und daß statt ihrer ein aus Staatsrichtern und Schöffen zusammengesetztes Collegium auf Grund gemeinsamer Berathung und Beschlußfassung über die gesammte Schuldfrage entscheidet. Nach Dr. v. Schwarze's, des hervorragenden Vertheidigers dieser Einrichtung, Vorschlag soll hier das numerische Uebergewicht den Schöffen gebühren, dieselben sollen ebenso wie gegenwärtig die Geschworenen gewählt und einberufen werden und zwar in der Weise, daß sie ihre Function in ununterbrochener Aufeinanderfolge für eine Zahl von Sachen verwalten. Wir wollen dem Laienelemente die Einwirkung auf Lösung der Schuldfrage im vollsten Umfange sichern, wir fordern seine Mitwirkung bei Beantwortung auch der Rechtsfrage und bezeichnen es als ein Hauptgebrechen der Juryeinrichtung, daß

die Geschworenen nicht über den Fall, sondern ohne Kenntniß von der Ansicht, welche sie sich gebildet, über ihnen von den Richtern zugeschnittene, gekünstelte, schwerfällig und meist unklar zusammengezwängte Fragen zu entscheiden haben.[1])

Die in den Schwurgerichten zu Tage tretende Absonderung der Juristen und der Laien in zwei Collegien zu getrennter Arbeit erscheint nur geeignet, die Möglichkeit einer gesunden und gerechten Rechtspflege zu vernichten und deshalb muß sie verworfen werden.

Die Gegner des Schöffengerichts erblicken in demselben nur ein Scheininstitut. Ein harmonisches Zusammenwirken rechtsgelehrter Richter mit den Schöffen soll an ihrer ungenügenden Bildung scheitern. Nur das Schwurgericht bringe die volle Ueberzeugung des Volks zu sicherem Ausdruck. Bei der Strafzumessung komme es neben Beurtheilung der besonderen Beschaffenheit des einzelnen Falles auch auf die Berücksichtigung fester Grundsätze, auf die richtige Vergleichung mit anderen bereits abgeurtheilten Straffällen an. Hierzu aber sei allein der ständige Richter, nicht das wechselnde Laienelement befähigt.

[1]) Der Verfasser war während einer vierzigjährigen Dienstzeit bei verschiedenen oberen Gerichten in Schwurgerichtssitzungen als Staats-Anwalt und richterliches Mitglied thätig und so in den Stand gesetzt gewesen, durch seine dienstlichen und privaten Beziehungen zu vielen Geschworenen, deren Stellung zu dem Gerichtshofe, zu den Angeklagten, den Vertheidigern und dem gesammten Sachverhalte des einzelnen Falls genau kennen zu lernen sowie auf diesem Gebiete die reichhaltigsten Erfahrungen zu sammeln. In einer dieser Schwurgerichtsperioden befand sich unter den Geschworenen ein dem Verfasser befreundeter intelligenter und viel gereifter, auch durch seine literarischen Leistungen auf naturwissenschaftlichen Gebieten nicht unbekannter Herr, dem auch die juristischen Erfahrungen vieler anderer Länder nicht fremd waren. Dieser sprach sich bei dem Verfasser in begründeter Weise über die höchst unpraktische, undeutliche, geschraubte und verkehrte Fragestellung Seitens des betreffenden Gerichts bezw. Vorsitzenden mehrfach aus und betonte namentlich den oft sehr störenden und zeitraubenden Umstand der Mühe, welche es dem Obmann koste, die Gewissen der 12 Geschworenen zu einer Einigung, überhaupt schließlich unter einen Hut zu bringen, weil die Fassung der Fragen ihnen unverständlich gewesen. Da trete denn fast immer der bedauerliche Fall ein, daß die Physiognomie des Angeklagten, seine Haltung und der Unterschied in der gewandten Rhetorik des Anklägers und des Vertheidigers Faktoren bildeten, die in Folge erheblicher Mängel in der Fragstellung ausschlaggebend seien.

Die Gesetzgebung hat nun aber alle Befürchtungen in Betreff der Schöffengerichte, wenigstens bei den kleineren Strafsachen für widerlegt gehalten. Es führen alle Gründe, welche für die kleinen Schöffengerichte sprechen, gleichmäßig, ja sogar in verstärktem Maße zur Annahme des Instituts der sogen. großen Schöffengerichte. Ohne dieselben ist die Ordnung der deutschen Strafjustiz eine ganz systemlose. Das System der Schöffengerichte gewährt dem Laien eine viel größere Bedeutung. Indem es ihn zur Beurtheilung des ganzen Straffalls beruft, fördert es die volksthümliche Weiterbildung des Strafrechts, welche sonst ein Monopol des Juristenstandes bleibt und verhütet die Einseitigkeit und beklagenswerthe Verknöcherung des rechtsgelehrten Richterthums. Der Bundesrath trat in überwiegender Mehrheit der Zuziehung des Laienelements in der Mittelinstanz deshalb entgegen, weil in vielen Gegenden Deutschlands die geeigneten Elemente für die Funktionen der Schöffen bei den größeren Strafsachen fehlen und auch eine zu große Belästigung des Volks dadurch herbeigeführt würde. Die Einführung der großen Schöffengerichte wurde, da die bestimmte Erklärung vorlag, daß die verbündeten Regierungen dies Institut nicht annehmen würden, wieder aufgegeben.

Die Zuständigkeit der Schöffengerichte ist im § 27 Nr. 1—8, die der Strafkammer der Landgerichte in den §§ 73 1—7, § 74 1—5, § 75 1—15, die der Schwurgerichte im § 80 des Gerichts-Verfassungs-Gesetzes bestimmt. Um mangelhafte Aussprüche der Geschworenen möglichst zu verhüten, wird bei Auswahl der Geschworenen besonders sorgsam zu Werk gegangen werden müssen. In den meisten deutschen Staaten, namentlich auch in Preußen, liegt die Wahl der Geschworenen meistens in der Hand der höheren Verwaltungsbehörde, die oft nicht mit der nöthigen Umsicht vorgeht und der auch meist die erforderliche Personalkenntniß abgeht. Auch wäre die Zahl der in den einzelnen Strafsachen mitwirkenden Geschworenen etwa auf die Zahl von 8 (statt 12) zurückzuführen. Dabei empfiehlt sich folgende (z. B. in Braunschweig bewährt gefundene) Einrichtung: an dem ersten Sitzungstage werden alle Vertheidiger, alle Angeklagten, alle Geschworenen (Schöffen) eingeführt

und nun tritt die Ablehnung gleich am ersten Tage schon für alle Sitzungen ein. Dadurch wird Niemandem ein Recht gekränkt, die Geschworenen können wieder an ihre Arbeit gehen, sie sind nicht gezwungen, jeden Morgen wieder zu erscheinen, um ebenso nutzlos wieder weggeschickt zu werden.

Das neue deutsche Strafgesetzbuch überträgt die Erhebung der Beweise im Hauptverfahren dem Richter. Dem Staatsanwalte und dem Angeklagten bezw. seinem Vertheidiger ist nur eine nebenhergehende Mitthätigkeit und das Reden *über* den Beweis gestattet.

Der Richter soll *objectiv ruhig beurtheilen, also auch objectiv anschauen*. Es liegt auf der Hand, daß diese objective Ruhe ihm, zu einem Theile wenigstens, verloren geht, wenn er selbst die Arbeit der Beweisaufnahme übernehmen und unvermeidlich seine Subjectivität in sie hineinlegen muß. Ein unbefangenes Urtheil über einen Gegenstand, der ihm von Andern vorgelegt ist, wird dem Richter besser gelingen, als wenn er alle, meistens durch Widerstand erschwerte Mühe, den Gegenstand ans Licht zu ziehen, selbst anwendet. Ob der Beweis einer Thatsache gelungen sei, beurtheilt er besser, wenn er nicht selbst die Aufgabe gehabt hat, sein Gelingen zu bewirken. Alles das gilt noch mehr von dem zweiseitigen getheilten Beweise, wenn für die Wahrheit einer Behauptung dieser, für ihre Widerlegung jener Nachweis zu führen und gegen einander abzuwägen ist. Nicht blos der *Eifer* eigner mühsamer Thätigkeit, schon die *Thätigkeit selbst* gibt dem Richter eine für seine Prüfung und Abwägung der Ergebnisse falsche Stellung zum Verfahren. Bleibt dem Richter die ganze Thätigkeit im Beweisverfahren, so sind Staatsanwalt und Vertheidiger auf eine für sie unerquickliche Zuhörerrolle, auf gelegentliche, halbe, zusammenhanglose, für das Verfahren störende und verwirrende, für den Richter sehr oft peinliche Einmischung beschränkt. Voreilige, verspätete, den vom Richter entworfenen Plan des Beweisverfahrens durchkreuzende und zersplitternde Fragen können sie, weil sie eben den Plan nicht kennen, niemals ganz vermeiden. Die übersichtliche Anordnung leidet darunter — ein sehr gefährlicher Nachtheil für ein mündliches Beweisverfahren!

Es entsteht hier eine kaum zu bewältigende Arbeitslast für den mit dem ganzen Verfahren betrauten Richter.

Der Verlust einer entscheidenden Instanz für vorkommende Meinungsverschiedenheiten zwischen dem Staatsanwalt und Vertheidiger sind fernere erhebliche Mängel bei der Beweiserhebung durch den Richter. Theils geräth er selbst in die Differenzen mit Beiden dadurch, daß er die Interessen und Aufgaben Beider zu übernehmen hat, theils muß für diese Differenzen mit ihnen eine mit seiner Oberleitung der ganzen Verhandlung unverträgliche Instanz über ihm, in der Entscheidung des Gerichtshofs gesucht werden, wenn man ihm, dem Einzelnen, nicht eine unbegrenzte gefährliche Diktatur geben will. Verloren geht endlich die Befähigung zu einem die Ergebnisse des Beweises zusammenfassenden unparteiischen und doch charaktervollen Schlußvortrage, die Möglichkeit zu ihm und zur Revision des Protokolls tüchtige Notizen zu sammeln. Bei der Wichtigkeit, welche im Schwurgerichtsverfahren alle deutschen Gesetze dem Resumé[1]) des Vorsitzenden

[1]) In Oesterreich ist anläßlich eines Resumés in einem Schwurgerichtsprozesse die alte Frage brennend geworden, ob das Resumé überhaupt zu dulden sei oder nicht. Die deutsche Strafprozeßordnung hat an dessen Stelle eine einfache Rechtsbelehrung gesetzt. Allein dieselbe artet in der Praxis häufig genug ebenfalls in das alte Resumé aus, welches nur zu leicht die Geschworenen kaptiviren kann. Es ist daher die Aufforderung aufgetaucht, daß auch die Rechtsbelehrung fortfalle, da der Staatsanwalt nicht noch eines Vice-Staatsanwaltes in der Person des Gerichtspräsidenten bedürfe. Jedenfalls muß es als unzuträglich bezeichnet werden, daß es gegen eine falsche Rechtsbelehrung keinerlei Einspruch und keinerlei Rechtsmittel gibt. Der frühere österreichische Justizminister Dr. Glaser bezeichnet die Zulassung der Revision gegen eine falsche Rechtsbelehrung für durchaus nothwendig. Und der deutsche Anwaltstag hat mit Recht die Frage aufgeworfen, ob nicht die betreffenden Paragraphen der Strafprozeßordnung wie folgt zu ändern seien: „Auf den Antrag der Staatsanwaltschaft oder des Vertheidigers sind bestimmt verzeichnete Sätze der Rechtsbelehrung vom Vorsitzenden schriftlich zu fassen, zu verlesen und dem Protokolle beizufügen. Eine durch das Protokoll festgestellte Rechtsbelehrung des Vorsitzenden, welche einen Rechtsirrthum enthält, begründet die Revision zu Gunsten des Angeklagten, wenn nach Lage der Sache anzunehmen ist, daß diese Rechtsbelehrung auf den Spruch der Geschworenen Einfluß gehabt hat."

beilegen, bei den allgemein beklagten Mängeln der Schriftführung im mündlichen Verfahren sind auch diese Nachtheile von größtem Belang. Dem Richter nimmt die Beweiserhebung sowohl Zeit und Ruhe, als auch die Unbefangenheit zu einer anleitenden und belehrenden Kritik des Beweisergebnisses, muß er doch in dieser sein eigenes Thun kritisiren.

Hauptsächlich diese negativen Erwägungsgründe hat man in Preußen angeführt, als es sich um Einführung des sog. Kreuzverhörs handelte, welches indessen nur fakultativ, die Uebereinstimmung des Vorsitzenden, Staatsanwalts und Angeklagten vorausgesetzt, zugelassen und durch das Belieben des Ersteren, es jederzeit abzuschneiden und die Beweisaufnahme zu übernehmen, beschränkt ist.

In dieser Beschränkung und in der ausnahmsweisen Stellung der Einrichtung sind die Gründe dafür zu suchen, daß sie selten benutzt wird. Für die Uebertragung des Beweisverfahrens an den Staatsanwalt und Vertheidiger sprechen aber positiv die tiefsten und praktisch wichtigsten Gründe. An diesem Punkte rechtfertigt sich recht schlagend der Gedanke einer Organisation des Verfahrens zu selbstständigen Funktionen. Der Staatsanwalt hat die Funktion der Verfolgung und Anklage, er erhebt, verfaßt sie, in seinem Namen wird sie vorgetragen — warum soll er sie nicht auch durchführen? Gründe für eine so seltsame Verstümmelung seiner Funktionen, daß er den eigentlichen Kern seiner ganzen Thätigkeit, den Mittel- und Gipfelpunkt seines Berufs an einen Andern überlassen muß, gibt es nicht. Gerade die unparteiische Vertretung des Staats, die mit Privatinteresse nicht gemischte Stellung als Strafjustizbehörde, welche die Staatsbehörde in Deutschland hat, macht den Beamten zur Ausübung der ihm natürlich zufallenden Thätigkeit nur noch geeigneter, als in England den cunsel des prosécutor. Und doch bildet das Kreuzverhör einen anerkannten hohen Vorzug des englischen „trial“.

Der Anwaltstag entschied sich indessen für die radikalere Meinung des Rechtsanwalts Munkel, die Rechtsbelehrung ganz fortfallen zu lassen.

Diesen Weg hat man neuerdings auch in Belgien und in Frankreich eingeschlagen.

Für das Hauptverfahren erhält in einem auf dem Grundsatz der Untersuchung ruhenden Strafprozesse die Anklageform wesentlich nur darin ihren natürlichen Ausdruck, daß die Vorführung des Beweises den Organen der Anklage und Vertheidigung übertragen wird.

Das Verhör des Angeklagten bleibt dem Richter vorbehalten. Gestattet man im Anschluß an dasselbe nun dem Staatsanwalt, kurz das Ziel und die Mittel seines Beweises für die Anklage zu bezeichnen, ein Programm desselben vorzulegen, so gewinnt man, namentlich in wichtigern und umfangreichen Fällen im Schwurgerichtsverfahren, eine treffliche Unterstützung für die klare Anschauung und eindringende Würdigung des Beweises bei den Urtheilenden. Vernimmt der Staatsanwalt in der von ihm für seine Zwecke entworfenen Anordnung die Zeugen für die Behauptungen der Anklage, schließt sich an jede Aussage das Kreuzverhör des Vertheidigers, in welchem die Zuverlässigkeit der Aussage streng erprobt, jedes entgegenstehende Moment scharf hervorgehoben werden kann, so gewinnt man eine geordnete und bündige Erledigung jedes einzelnen Beweispunktes. Ebenso wird dem positiven Vertheidigungsbeweis eine vollständige drastische Vorführung nur in der Hand des Vertheidigers gesichert und die erforderliche Gegenprüfung im Kreuzverhör durch den Staatsanwalt bereitet.

Beide Theile werden damit auf eine nüchterne und tüchtig durchdachte Beweisführung hingewiesen und ein Grundschaden unseres Verfahrens wird beseitigt, nämlich das endlose Reden über den Beweis, welches die lebendige Anschauung des Beweisvorgangs selbst, diesen Kern und Stern des ganzen mündlichen Verfahrens, meist völlig verwischt, von ihr, der wahren Grundlage des Urtheils, den Wahrspruch und Urtheilsspruch zu weit entfernt.

Gegen Ausschreitung wie gegen Versäumnisse gibt die Ueberwachung und Leitung des Vorsitzenden eine durch Ueberordnung desselben zu erzielende treffliche Bürgschaft; statt der durch unerhebliche nachträgliche Fragen so häufig erzeugten Verwirrung und Zweifel, statt der Streitigkeiten und gegenseitigen Kritiken, welche jetzt so oft dem Beweisverfahren einen höchst unbefriedigenden,

abſchwächenden Schluß geben, würden die Urtheilenden unmittelbar mit dem friſchen lebendigen Eindruck, mit ungeſtörter Erinnerung zu der Beurtheilung ſchreiten können, was bewieſen iſt. Und dazu können ſie durch eine klare anleitende Recapitulation des Vorſitzenden die beſte Beihilfe, die einzige erhalten, welche ihnen Noth thut. So wird durch die Uebertragung der Beweisführung dem Staatsanwalte die Durchführung der Anklage, dem Angeklagten die in der Anerkennung ſeiner freien Perſönlichkeit enthaltene volle Vertheidigung, dem Beweiſe die beſte und wirkſamſte Darſtellung, ſeiner Beurtheilung die ruhige Objectivität, der Ordnung und Vollſtändigkeit bei dem Verfahren ſelbſt eine unparteiiſche höhere Leitung geſichert. Die verſchiedenen Intereſſen, Functionen und Organe werden naturgemäß neben einander geſtellt und zu einem lebendigen Organismus zuſammengefügt.

Die ſo häufig begehrte Waffengleichheit zwiſchen Staatsanwalt und Vertheidigung könnte beim Kreuzverhör mindeſtens inſofern nicht vermißt werden, als darin Jeder von Beiden frei und ſich ſelbſt beſtimmend thun kann, was ſein Amt und ſein Intereſſe mit ſich bringt.

Nach beendeter Beweisaufnahme folgt von beiden Seiten ein Vortrag über ihre Ergebniſſe, dann Schlußvortrag des Vorſitzenden, die Frageſtellung mit den auf ſie bezüglichen Erörterungen und nun erſt Berathung und Spruch. Schon dieſe zeitliche Entfernung des Spruchs von dem lebendigen Auffaſſen des Beweisverfahrens iſt ein ſchwerer Nachtheil für ein auf friſche Geſammtanſchauung zu gründendes Urtheil; er wird aber in beklagenswerther Weiſe geſteigert durch die gangbare Praxis, welche in den ſogen. Plaidoyers den Glanz- und Schwerpunkt der Verhandlung zu finden geneigt iſt. Es hat den Anſchein, als verſtänden Viele unter „Mündlichkeit“ weſentlich dieſe Reden und Debatten. Allerdings iſt die jetzige Einrichtung des Verfahrens ſehr geeignet, dieſen Irrthum zu fördern.

Natürlich benutzen Staatsanwalt und Vertheidiger, die ſich während der Beweisaufnahme zu einer halben Unthätigkeit veranlaßt ſahen, die jetzt endlich eintretende Freiheit zu eigner Bewegung. Ausführliche, gründliche, ſchwungvolle Reden geben ihnen

allein die erſehnte Gelegenheit, eine wirkſame Thätigkeit zu entfalten. Im Gegenſatze ſich ſteigernd, müſſen ſie häufig — ſelbſt unbewußt — in eine Einſeitigkeit und in einen pathetiſchen Eifer gerathen, die ſie einer nüchternen Prüfung des Beweisreſultats entfremdet und zu allerlei Verſuchen hinreißt, auf das Gefühl zu wirken, von den Folgen der Entſcheidung und von Momenten des Falls zu ſprechen, die einen Einfluß auf die Entſcheidung zu gewinnen nicht verdienen.

Wie ſeltſam iſt hier die Aufgabe vertheilt! Die Organe der Anklage und Vertheidigung, die auf Behauptung und Nachweis des Behaupteten natürlich angewieſen ſind, ſollen die Prüfung des Beweiſes, die Schlußfolgerung aus ſeinem Ergebniß, welche den Urtheilenden zuſteht, gewiſſermaßen als Vormünder dieſer zuerſt darlegen, ihre Anſicht über den Beweis wird gefliſſentlich in Scene geſetzt, während die Vorführung ihrer Beweiſe ihnen entzogen war! Ein Streit darüber, was eigentlich bewieſen ſei, wird vor denen geführt, die ſelbſt wiſſen und finden ſollen, was die Zeugen geſagt haben und was daraus folgt!

Daß die Geſchworenen verleitet werden, auch nach Meinungen, Eindrücken, nach allerlei Nebenrückſichten und Empfindungen zu handeln, dazu wird ihnen die nächſte Verſuchung durch die „Plaidoyers" nach dem Beweiſe bereitet.

Man ſollte von den vier Beſtandtheilen einer oratio, welche Cicero bezeichnet, nur den beiden auf klare Auffaſſung mit dem Verſtande (ad rem bene docendam) berechneten, nicht aber den auf die Anregung von Gefühlen (ad impellendos animos) zielenden eine Aufnahme in die gerichtliche Anklagerede geſtatten. Um dies ſicher zu erreichen, gibt es ſchlechthin kein Mittel, als die Verweiſung auf den Beweis, deſſen nüchterne Entwickelung mit ſeiner Vorführung ſelbſt verbunden werden muß.

Auch für die Fragſtellung an Geſchworene iſt das allein Entſprechende die Vorlegung eines Antrags der Staatsbehörde. Ueber dieſen die Vertheidigung zu hören und die Beſchlußnahme des Gerichtshofs herbeizuführen, iſt offenbar zweckmäßiger, als, wie es jetzt meiſt zu geſchehen pflegt, dem Vorſitzenden allein den

Entwurf der Fragen aufzutragen und über Einwendungen gegen ihn Erörterungen und Beſchlüſſe zu geſtatten.

Im inneren Zuſammenhange mit der folgewidrigen Uebertragung der Beweisaufnahme an den Richter liegt in den „Plaidoyers“ eine verfehlte und ſchädliche Verkümmerung der Functionen, welche dem Organe des Strafprozeſſes zuſtehen. Dadurch aber, daß ſie ihnen, ganz und klar vertheilt, zu kräftiger Erfüllung überwieſen würden, beſeitigen ſich am erſten die erheblichen Bedenken, welche von anderer Seite als Argumente für eine „Parteiſtellung“ benutzt werden; namentlich würde jeder ungerechtfertigten Ungleichheit ſicher vorgebeugt, wenn Beide den Schwerpunkt ihrer ganzen Thätigkeit im Hauptverfahren in der Vorlegung des Beweiſes fänden.

Nicht ſelten wird eine eventuelle Frage auf die geringere Strafthat abſichtlich nicht geſtellt, bezw. ihre Stellung nicht von den Parteien beantragt, um den Geſchworenen einen Ausweg zu verſchließen. Wenn z. B. der Vorſitzende und der Staatsanwalt der Anſicht ſind, daß bei den ſtärkſten Indicien die Frage auf wiſſentlichen Meineid nothwendigerweiſe bejaht werden muß, ſo wird keine eventuelle Frage auf fahrläſſigen falſchen Eidſchwur beliebt, um den Geſchworenen nicht die Gelegenheit zu geben, in der Milde ihres Herzens zurückſchreckend vor der harten Strafe des Meineids, bei dem Gefühl, daß die That doch unmöglich ſtraflos bleiben kann, die Hauptfrage zu verneinen und die eventuelle Frage zu bejahen. Wird die Hauptfrage doch verneint, ſo iſt der Angeklagte freigeſprochen. Wäre es dann erlaubt, die eventuelle Frage zu ſtellen, ſo würde der Gerechtigkeit noch ein Weg geöffnet ſein.

In den Schwurgerichten wird mit dem unabweisbaren Verlangen, eine Frage nach mildernden Umſtänden zu ſtellen, Mißbrauch getrieben. Erklärte doch ein Vertheidiger in öffentlicher Verhandlung ganz unumwunden: er halte es für ſeine Pflicht, dieſe Frage, ſobald ſie zuläſſig ſei, zu beantragen, weil er ſeinem Klienten — dem Angeklagten — dieſe günſtige Chance offen halten müſſe. Wer die Praxis kennt, weiß, daß die Geſchworenen, wenn auch durchaus nichts erfunden werden kann, was ſich allenfalls als ein mildernder Umſtand qualificiren ließe, doch nur zu

oft diese Frage gern bejahen, falls ihnen die volle gesetzliche Strafe zu hart erscheint. Dieses Verfahren verstößt zwar gegen die Instruction, wonach die Ansicht der Geschworenen über die Rechtmäßigkeit oder Zweckmäßigkeit des Strafgesetzes auf ihren Ausspruch keinen Einfluß haben darf, sie vielmehr solchen ohne Rücksicht auf die gesetzlichen Folgen fällen sollen, — es wiederholt sich aber immer und immer wieder, weil nach einem tief-sittlichen Princip in der menschlichen Natur die menschliche Gerechtigkeit einen unwiderstehlichen Drang hat, die Form als einen Drang zu überwinden. Wie nur ein subjectives Gerechtigkeitsgefühl, die Meinung des Einzelnen, losgelöst von dem Gesetz, unbekümmert um die Ordnung im Staat, sich geltend zu machen strebt, das kommt in solchen Fällen den Geschworenen nicht zum klaren Bewußtsein.

Dieser Mißstand, den die allgemeine Frage nach mildernden Umständen wirkt, würde uns bestimmen, sie nicht weiter zuzulassen. Den Richtern gebe man freiere Hand, auf daß sie die Strafe innerhalb der äußersten Grenzen, als Minimum die geringste Strafe beim Vorhandensein mildernder Umstände angenommen, bemessen. Warum wollte man ihnen, wie es jetzt geschieht, durch Beengung des Strafmaßes mißtrauen, während man genöthigt ist, unendlich viel wichtigere Punkte ganz schrankenlos in ihre Entscheidung zu stellen?

In Frankreich veranlaßte die Strenge der Strafgesetze die unbegründetsten Freisprechungen. Um diesem Uebel abzuhelfen, führte man die mildernden Umstände ein und ermäßigte bei ihrer Annahme durch die Geschworenen die Strafen. Diese Ermäßigung allein würde die gewünschte Wirkung gehabt haben. Wie sehr die Geschworenen unter Umständen geneigt sind, ihrer unberechtigten Auffassung Ausdruck zu verschaffen, ist noch in folgender Weise hervorgetreten. Als bei vollem Geständnisse mit zugleich behaupteten mildernden Umständen, welche nicht zugestanden wurden, den Geschworenen die Frage nach mildernden Umständen und zugleich auch die Hauptfrage vorgelegt werden mußte, haben die Geschworenen, ungeachtet des Geständnisses, das Nichtschuldig ausgesprochen. Können bei Uebergabe der Fragen an die Geschworenen

diesen auch die ganzen Aktenstücke, Theile derselben, Beweisstücke mit in das Berathungszimmer gegeben werden?

Wir würden hier Alles dem Gutachten des Gerichts überlassen. Gewiß wird es der Sache mehr nützen, wenn die Geschworenen im Zweifel sich in den Akten Raths erholen, als wenn sie auf ihr Gedächtniß und die Notizen, die sich ein Einzelner gemacht haben mag, verwiesen sind. Der Gerichtshof selbst benutzt ja vielfältig diese Hilfsmittel. Faßt man den Gesichtspunkt auf, daß es sich hier um eine fremde Einwirkung handelt, vor welcher die Geschworenen zu bewahren sind, so mag man zweierlei erwägen. Der Inhalt der Akten soll doch den Geschworenen nichts Fremdes sein. Jede Verheimlichung nach dieser Seite hin ist wohl nicht zu rechtfertigen. Dann kommen so viele Einwirkungen in Betracht und sind gar nicht abzuschneiden, sodaß diese Einwirkung nur als Minimum ins Gewicht fällt. Wir fragten einen Geschworenen in einem sehr klaren Falle, warum ein Angeklagter (wegen Betrugs) nicht verurtheilt worden wäre und erhielten die Antwort: „Die Zeugen sind eine schlechte Bande, das hat uns ein College gesagt, der sie genau kennt".

Wie die Kirche kräftige Persönlichkeiten verlangt zu Trägern ihrer Heiligthümer, zu Wächtern ihres Glaubens, Bestellern ihres Feldes und Hirten ihrer Heerde, so wird umgekehrt die Persönlichkeit eines Volks erst durch den gemeinschaftlichen Christenglauben sich ihrer eigenen Stärke bewußt, fest in sich zusammengeschlossen, gegen Veraltung und Selbstauflösung geschützt, stets neu belebt, mit jungen Kräften ausgestattet und auf eine große Zukunft hingewiesen, ohne welche jedes Volk einem sichern Untergange und frühen Verderben mit unaufhaltsamen Schritten zueilt.

So und in diesem Sinne wird auch der gesunde Charakter des deutschen Volks, ohne auf französische oder englische Einrichtungen zurückzugreifen, aus seiner eigenen Geschichte heraus diejenige Verbindung von Laien und Rechtskundigen in ihrer Mitwirkung bei der Strafrechtspflege zur schließlichen Geltung bringen, die der Eigenart des deutschen Volks, seiner Geschichte und seinen berechtigten Eigenthümlichkeiten am Besten entspricht. Die altdeutschen Schöffengerichte werden dann schwerlich in das

Leben zurückkehren, vielmehr werden es Schöffen sein, welche in allen Instanzen, auch an Stelle der Schwurgerichte, mit den rechtsgelehrten Richtern über die That- wie über die Rechtsfrage entscheiden.

Hierbei bedarf es weder völlig neuer Principien noch einer Umgestaltung von Grund aus, um auf den durch die seitherige Gesetzgebung bereits gewonnenen gesunden Fundamenten die Durchbildung zu einem Institute zu vollenden, welches einer tüchtigen Gerechtigkeitspflege wie der wahren bürgerlichen Freiheit unentbehrlich und dienlich ist. Die gedeihliche Durchführung der leitenden Gedanken des neueren deutschen Strafverfahrens hängt hiermit unzertrennlich zusammen.

Die Gesetzgebung des deutschen Rechts befreit sich immer gründlicher und erfolgreicher von dem römischen Rechte und sucht die neuen Grundlagen unmittelbar in dem Volksleben und dessen Bedürfnissen. Das Verlangen nach einem volksthümlichen Fundamente des Rechts durchdringt alle Klassen, das deutsche Volk wendet sich mit Macht und Vorwärtsstreben von blinder Nachahmung fremder Rechte und Einrichtungen ab, das Verkehrsleben mit seinen gewaltigen Fortschritten schließt die Möglichkeit eines jeden Stillstandes und Rückschrittes aus und bei hiernach unaufhaltsam stattfindender Fortbildung der ureignen Elemente des heimischen Staats- und Rechtslebens wird die Zeit unversehens hereinbrechen, wo in dem deutschen Volke der berechtigte Grundgedanke und das unabweisbare Verlangen nach einer volksthümlichen Gesetzgebung und einer Ausgleichung des Volks- und des Juristenrechts vollkommener und klarer als seither hervortritt und zur That wird.

Unser deutsches Volk hat zu vielfach die traurigen Folgen seiner inneren Zersplitterung erfahren, zu schwer unter dem Einflusse fremder Mächte zu leiden gehabt, welche die innere Spaltung Deutschlands für ihre Zwecke benutzten, als daß es nicht dadurch in der ununterbrochenen Entwickelung seiner reichen Kräfte gehindert worden wäre. So ist auch bis zu dem Zeitpunkte, wo die unserm ganzen Volke eigen gewesene Sehnsucht nach einem einigen, großen, mächtigen Deutschland gestillt wurde und ein neues deutsches Reich und ein neues deutsches Kaiserthum in die

Welt trat, unſer Volksbewußtſein auch auf dem Rechtsgebiete nicht in ſolcher Stärke und ſo ſcharf ausgeprägt worden, wie bei anderen Völkern. Hierdurch erklärt es ſich, daß daſſelbe den Einflüſſen fremder Nationen ſich mehr geöffnet hat und durch dieſe Einwirkungen die echt deutſchen Züge in Sitte, Recht, Denkweiſe und Kunſtformen dergeſtalt verwiſcht und abgeſchwächt worden ſind, daß das nationale Selbſtgefühl eine Zeit lang bei uns verſiegte. Dieſe Entäußerung und Entfremdung, welche bei anderen Völkern das Symptom ihrer Auflöſung iſt, haftete als ein Firniß mehr auf der Oberfläche, als daß dieſer in das Weſen eingedrungen wäre. Die Urſprünglichkeit des deutſchen Nationalcharakters bethätigte ſich durch die Energie, womit das deutſche Volk in Sprache, Kunſt und Wiſſenſchaft die fremden Feſſeln gebrochen, ſich auf eigene Füße geſtellt und in reißender Schnelle eine Fülle und einen Reichthum eigenen Geiſtes entwickelt hat, ſo daß wir uns ohne Ruhmredigkeit mit anderen Nationen meſſen können. Dieſer Frühling, der vorzugsweiſe zu Ende des vorigen Jahrhunderts auf den verſchiedenen Gebieten der Kunſt und Wiſſenſchaft angebrochen, iſt ein ſprechendes Zeugniß von der Jugendkraft des deutſchen Volks und läßt dem Vorwurfe keinen Raum, daß wir ein bloßer Nachdruck anderer Nationen ſeien.

Seit der denkwürdigſte Umſchwung der deutſchen Verhältniſſe erfolgte, ſind wir im deutſchen Reiche mit Geſetzen und geſetzlichen Vorſchriften wahrhaft überſchüttet worden und wenn wir auch ihrer ſehr viele als recht gute und heilſame freudig zu begrüßen haben, ſo iſt doch im Ganzen und Großen die unleugbare Thatſache vorhanden, daß ein entſchiedenes Feſthalten am chriſtlichen Staat mehr und mehr verlaſſen zu werden ſcheint. Es beruht aber der alleinige und volle Zweck unſeres Lebens auf dieſer Erde, die nur als eine Station auf dem Wege zum Jenſeits ſich darſtellt, auf dem Glauben unſeres Volks an eine Offenbarung Gottes auf Erden, auf der Ueberzeugung einer Einwirkung Gottes auf unſeren perſönlichen Lebensgang, auf unſerer Hoffnung auf eine ewige Herrlichkeit, die in der innerlichen Beſinnung auf uns ſelbſt liegt, indem wir bedenken, was wir ſein ſollten, wobei uns das beſchämende Bewußtſein, das Ebenbild Gottes verloren zu

haben, zur Wendung und zur Ergreifung der Gnade in Chriſto führt. Auch in der Wiſſenſchaft liegt etwas Heiliges, Ewiges, Göttliches; auch die Beſtrebungen der menſchlichen Einſicht und Erkenntniß ſind nicht allein für dieſe Welt — ſie dienen auch dem Himmel und vor Allem dem, der allein im Regimente Himmels und der Erde ſitzt, dem allmächtigen ewigen Gott.

Dieſe göttliche Seite auch der Rechtswiſſenſchaft läßt ſich nicht zurückweiſen, ſie wird mit Klarheit und Feſtigkeit ſchon zur rechten Zeit ſich Geltung verſchaffen.

Die neuen Juſtizgeſetze haben bei all ihrer ſonſtigen Vortrefflichkeit leider die confeſſionellen Zuſätze bei dem Eid beſeitigt und hat dieſer große Mißſtand die deutſch-conſervative Fraktion des Reichstags jetzt beſtimmt, einen Abänderungsantrag dahin einzubringen, daß Mitglieder der chriſtlichen Religion ein Recht haben ſollen, zu verlangen, daß ihnen der Eid von einem Religionsgenoſſen abgenommen werde. Auch das deutſche Volks- und Rechtsleben iſt, wie wir oben geſehen, noch nicht zu ſeinem vollen Rechte gelangt. Doch wird unſer deutſches Volk, das ſchon zur Zeit der großen germaniſchen Völkerbewegungen unter dem Frankenkönig Chlodwig I., — welcher der erſte Sohn der chriſtlichen Kirche genannt wurde — und ſpäter im 8. Jahrhundert unter dem deutſchen Apoſtel Bonifacius ſich immer mehr dem Chriſtenthum zuwandte, wenn es dieſes ſeiner Miſſion treu bleibt, den Weg auch ſeiner Rechtseinrichtungen ſicher im beſten und vollſten Sinne erreichen und damit auch ſchließlich mehr und mehr ein ſeiner deutſchen Eigenart und Sitte entſprechendes Recht und damit einen unverſiegbaren Quell der Freude, des Genuſſes und der Befriedigung gewinnen.

Pierer'ſche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

256

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 6.

Die

Ursachen der Unkirchlichkeit

und ihre Abhilfe.

Eine Studie

von

Rudolf Todt.

Heilbronn.
Verlag von Gebr. Henninger.
1883.

Alle Rechte vorbehalten.

Die Urſachen der Unkirchlichkeit.

Bevor wir zur eingehenden Unterſuchung der Urſachen der Unkirchlichkeit ſchreiten, erfordert es die Klarheit der Darſtellung, jene Erſcheinung ſelbſt genauer zu definiren.

Es iſt zunächſt eine Geſinnung, mit der wir es unter dieſer Bezeichnung der Unkirchlichkeit zu thun haben, welche ſich in dreifacher Weiſe zu bekunden pflegt.

Die erſte, erträglichſte und relativ ungefährlichſte Form bezeichnen wir ſchlechtweg als die

unkirchliche Geſinnung. Wir denken dabei an die große Anzahl derjenigen, welche in offenbarer Gleichgültigkeit gegen die Kirche und ihre Lebensäußerungen dahinleben. Der erſte Anfang zu dieſem Zuſtande iſt in der Trägheit des natürlichen Herzens zu finden, „zu glauben allem dem, das die Propheten“ und Apoſtel „geſagt haben“, und nicht minder in der Trägheit des Fleiſches, welches den Weg zum Worte Gottes ſcheut. Aus dieſer unbekämpften, natürlichen Faulheit entwickelt ſich mit Nothwendigkeit allmählich die Entwöhnung von der Kirche und ihrem Leben. Sie hat ſich großer Maſſen in allen Schichten unſers Volkes bemächtigt, und Aufgabe aller Kirchlichgeſinnten iſt es, darauf zu denken, wie dieſer Entwöhnung, welche immer noch mehr um ſich zu greifen droht, mit Erfolg entgegenzuarbeiten iſt. Die kirchliche Entwöhnung iſt keineswegs mit der antikirchlichen Geſinnung zu verwechſeln. Es giebt z. B. eine große Anzahl Kirchenrathsmitglieder und Gemeindevertreter, welche ſich nur äußerſt ſelten in den Gottesdienſten blicken laſſen, weil ſie ſich einfach von

denſelben entwöhnt haben. Man würde ihnen trotzdem aber ſchweres Unrecht zufügen, wollte man ihr Fernbleiben aus einem gegenſätzlichen oder gar feindſeligen *inneren* Verhältniß zur Kirche erklären. Im Gegentheil, dieſelben Leute ſind oft ſehr wohlgeſinnt gegen die Kirche und ihre Beſtrebungen, möchten dieſelbe um keinen Preis entbehren, ſind auch bereit zu jeglicher Förderung der Thätigkeit der Geiſtlichen, ja ſie wären im Stande, ſchwere Opfer zu bringen, wenn es ſich *handgreiflich* um Sein oder Nichtſein der Kirche handelte, aber — es iſt die vis inertiae, welche ſie jahrelang gefeſſelt hält und ihre Augen ſo getrübt hat, daß ſie die Gefahr für die Exiſtenz der Kirche nur dort zu erkennen vermögen, wo ſie gerade augenſcheinlich und greifbar auftritt. So lange ſie noch im Verborgenen ſchlummert oder in weiterer Ferne droht, ſind dieſe Leute ſorglos und gleichgültig.

Weit gefährlicher iſt die andere Form, die *antikirchliche* Geſinnung. Sie birgt in ſich die bewußte Gegnerſchaft gegen die Kirche und deren Leben und Einfluß auf Staat und Geſellſchaft. Die Kirche als Inſtitution wird bekämpft; ſie ſoll nicht göttlichen Urſprungs ſein; ihre Behauptung, Trägerin der göttlichen Offenbarung zu ſein, wird als Anmaßung bezeichnet. Nicht die Kirche beſitzt die göttliche Wahrheit, ſondern das denkende Ich. Die Kirche iſt nichts als menſchliche Erfindung und Tradition. Eine Lebensmacht iſt ſie von jeher geweſen und wird ſie ſtets für eine große Maſſe von Menſchen bleiben. Dieſer Anerkennung und Reflexion kann ſich Niemand verſchließen. Mit deſto mehr Mißtrauen muß man aber an ſie herantreten und ihre Entwickelung beobachten. Denn eine menſchliche Inſtitution und Tradition, welche ſich mit dem Nimbus göttlicher Autorität zu umgeben gewußt hat, iſt jedesmal etwas Gefährliches.

Dieſe Theorie, welche uns auf dem Lebensmarkt unſerer „Gebildeten" überall entgegentritt, richtet ſich zunächſt nur gegen die Kirche als ſolche. Beſchuldigt man ſie des Antichriſtenthums, dann proteſtiren ihre Vertreter auf das allerernſtlichſte gegen dieſe Inſinuation. Das Chriſtenthum ſei ganz etwas anderes als die Kirche; es könne ſeinen adäquaten Ausdruck in dieſer beſtehenden

Form der Kirche nicht finden und müsse ihn erst in einer „Religion der Zukunft" suchen. Fragt man sie nach den Grundlinien dieser Zukunftsreligion, so erhält man eine Zeichnung, die nichts weniger als das Bild einer Kirche enthält. Es sind die Grundzüge einer Gesellschaft, deren Erkennen sich in unsicheren und verschlungenen Gängen der Naturwissenschaften und der mit ihnen verbundenen philosophischen Spekulationen verliert; deren Wollen eine selbsterfundene Humanität und eine Sittenlehre ist, welche nur dasjenige von der christlichen Moral stehen läßt, was dem wählerischen Subjekt gefällt; deren Gemeingefühl die allgemeine Menschenliebe in feinster Potenz ist, sodaß sie für Kulis und russische Juden mehr schwärmt als für die hunderttausende, welche im eigenen Vaterlande am Nothwendigsten Mangel leiden. — Weßhalb bleiben diese bewußten Gegner der Kirche noch innerhalb des Schattens ihrer Mauern? Warum schlagen sie ihre Zelte nicht voll Muth und frohen Glaubens an die Wahrheit ihrer Lehre in dem blendenden elektrischen Licht der Zukunftsreligion auf? Sie haben ihre Gründe. Oft sind es recht äußerliche, materielle; oft auch fein taktische. Sie fühlen, daß ein Ausscheiden aus der Kirche einem Marsche aus der Oase in die Wüste gleichkommen würde. Auch meinen sie, daß es Pflicht sei, innerhalb der Kirche zu bleiben und deren große Finsterniß nicht alles und jedes Lichtes ihrer selbstgefundenen Wahrheit zu berauben.

Sollen wir diese Antikirchlichen noch zu den Bekennern des Christenthums rechnen? Die Entscheidung ist sehr schwer. Im Allgemeinen betrachtet kann diese Gesinnung nicht mehr als christlich bezeichnet werden, wohl aber mögen viele Einzelne, die der Theorie huldigen, in der Praxis noch einen größeren christlichen Besitzstand sich gerettet haben als es den Anschein hat.

Die dritte Form ist die antichristliche Gesinnung. Sie steht in bewußtem Haß Christo gegenüber und verhöhnt das Christenthum als den Krebsschaden der Menschheit, als die Quelle alles socialen und moralischen Elends. Sie versteht sehr wohl den inneren Zusammenhang zwischen Christenthum und Kirche und umfaßt deßhalb beide mit derselben Wuth des Hasses. Haben diese Leute außer ihrem Grimme auch noch den öffentlichen

Muth der Ueberzeugung, so setzen sie den Austritt aus der Kirche durch trotz seufzender Anverwandter und weinender Frauen. Ihr rastloses Bemühen geht aber noch weiter. Sie werden die geheimen Apostel des Abfalls aus Begeisterung für die Sache selbst oder aus Selbstsucht, um mit ihrem zerrissenen Herzen nicht allein zu stehen, — und diese Saat findet heute so fruchtbaren Boden.

Das sind die drei Elemente, aus denen sich die Unkirchlichkeit unseres Geschlechtes zusammensetzt. Ihren gemeinsamen thatsächlichen Ausdruck giebt sich diese Gesinnung in der Vernachlässigung oder Verachtung der kirchlichen Ordnung, Sitte und Zucht. Die Gotteshäuser werden leerer und selbst die hohen Festtage sind nicht im Stande, sie bis auf den letzten Platz zu füllen; die Abendmahlsbesuche spärlicher; Taufen, Trauungen sucht man nur um bestimmter Menschen willen, nicht um ihrer selbst willen nach; kirchliche Beerdigungen mit Predigt oder Grabrede des Geistlichen machen in großen Städten immer mehr den Leichenzügen mit ungeistlichem Gepränge und stillem Gebet Platz; die Todtenbestattung der Heiden durch Verbrennung steht auf der Tagesordnung großer Stadtverwaltungen, und ein deutscher Kleinstaat hat den Ruhm, die hundertste Leichenverbrennung in seiner Residenz verzeichnen zu können. — Man hatte von der einen Seite auf die Einführung der Synodalverfassungen große Hoffnungen zur Belebung des kirchlichen Bewußtseins und Erhöhung kirchlichen Lebens gesetzt. Die ersten Wahltermine hatten auch einen großen Andrang von Wählern aus der unkirchlichen Masse zu verzeichnen, aber mit jeder Wiederholung der Wahlen ist die Ziffer der Betheiligten gesunken. Viele Gemeinden haben Mühe, die Wählerlisten auf der früheren Höhe der eingetragenen Wähler zu erhalten. In einer Gemeinde von etwa 9—10000 Seelen fanden sich zu der von liberaler Seite veranstalteten Vorwahl mit den Einberufern gerade acht, sage acht Wähler ein. In dieser imponirenden Versammlung gab dann Jemand den Rath, gerade diejenigen zu wählen, welche nicht zur Kirche gingen, weil sie nur so Interesse für die Kirche bekommen würden. — Hand in Hand mit dieser Vernachlässigung kirchlicher Ordnungen geht die Lockerung kirchlicher Sitte und Zucht. Es sind im Großen

und Ganzen nur noch Reste derselben, was davon geblieben. Der unkirchliche Zeitgeist trieb zunächst zur Beseitigung der Schroffheiten, welche dem Gesetz der Gnade zu widersprechen schienen, und zur Abschaffung der Auswüchse, welche dem geläuterten und verfeinerten christlichen Anstands- und Schönheitsgefühl anstößig waren. Bald aber ging er weiter und plaidirte für Aufhebung kirchlicher Zucht überhaupt. Die kirchliche Sitte, wo sie noch festgehalten wird, hat sich mit aller Macht gegen den gefährlichen Feind des Spottes der Aufklärung zu wehren. Die neuen Disciplinarordnungen, welche durch die Kirchenverfassungen geschaffen sind, werden oft nur mit Zagen angewandt oder aus schwächlicher Nachgiebigkeit gegen den Zeitgeist ganz unbenutzt gelassen.

Ist dies der thatsächliche Ausdruck der unkirchlichen Gesinnung in Bezug auf das kirchliche Leben selbst und muß er jeden Freund desselben mit tiefer Niedergeschlagenheit erfüllen, so verdüstert sich der Blick noch mehr, wenn wir die Achtung in's Auge fassen, welche die Kirche nach Oben hin, und das Vertrauen, welches sie nach Unten hin ihrem Wesen und ihrer Aufgabe nach beanspruchen muß. Unter „Oben" verstehen wir hier den Staat und seine Organe, sowie die gebildeten und besitzenden Klassen, mit „Unten" meinen wir die große Masse des nur elementar gebildeten und producirenden Volkes, welches nicht vom Besitz sondern von der Arbeit lebt und welches im gewöhnlichen Sprachgebrauch als „die unteren Stände" von „den oberen" unterschieden wird. Unsere ganze moderne wirthschaftliche und sociale Entwickelung drängt immer mehr auf diesen einen Gegensatz hin. Die Kirche sollte diesen herrschenden Ständen eine Autorität sein, welche ihnen noch über ihrer natürlichen eigenen Macht steht und dem Mißbrauch derselben göttliche Schranken entgegensetzt; sie sollte ihre Achtung besitzen. Die Kirche sollte ferner das Vertrauen des Volkes besitzen als die Freundin, Trösterin und Hülfespenderin alles dessen, was klein und schwach ist, als die muthige Zeugin göttlicher Gerechtigkeit und Liebe. Aber sie hat beides nicht mehr als Kirche sondern nur in einzelnen Trägern des geistlichen Amtes. Es giebt Unzählige, denen sie nichts weiter ist als ein

nothwendiges Nutzmöbel in einem wohleingerichteten Staatshaushalt. Als solchem läßt man ihr die Achtung nur in dem Maße ihrer Brauchbarkeit für staatliche Zwecke zu theil werden, nicht um ihres inneren Werthes selbst willen. Daß die Stellung der Kirche nach Oben in der That eine derartige ist, beweist das Verhalten des Staates der katholischen Kirche gegenüber. Es ist unzweifelhaft, daß diese sich einer größeren Achtung nach Oben erfreut als die evangelische. Mit Schmerz haben wir Evangelische das oft empfunden und werden es noch weiter empfinden müssen, wenn wir selbst nicht mit aller Energie dies Verhältniß zu ändern uns bestreben.

Doch ist es unter allen einsichtsvollen Evangelischen ebenso unbestritten, daß jene höhere Achtung seitens des Staates der katholischen Kirche nicht etwa um ihres inneren Werthes willen gezollt wird, sondern lediglich nur um des Einflusses willen, den sie auf die rohen, sinnlichen Massen vermöge ihres Dogmas und ihres sinnberückenden Cultus ausübt. — Der mangelnden Achtung von Oben entspricht das fehlende Vertrauen von Unten her. Die Erforschung der Gründe hierfür gehört dem weiteren Verlauf unserer Erörterung an. Wir appelliren hier nur an die nüchterne, von sich selbst absehende Beobachtung unserer kirchlichen Zustände.

Aber ist das Bild, welches wir soeben skizzirt haben, auch der Wirklichkeit entsprechend oder wenigstens nicht zu düster aufgefaßt? Verdient unsere Zeit in Wahrheit das Prädikat der Unkirchlichkeit? — Die „Politische Wochenschrift“ von Dr. Delbrück und Dr. v. Puttlitz behauptete jüngst, die Kirchlichkeit habe zugenommen, und verstand die Klagen über das Gegentheil nicht. Es mag für den Laien so den Anschein haben. Wir glauben aber, daß dieser Behauptung eine Verwechselung zum Grunde liegt. Man hält wahrscheinlich den kirchlichen Parteihader, die wachsende Anzahl kirchlicher Konferenzen, christlicher Vereine und christlicher Kongresse für Aeußerungen der Kirchlichkeit. Uns sind sie gerade der Beweis des Gegentheils. Weil die Unkirchlichkeit zunimmt, eben deßhalb debattirt und konferirt

man über die Besserung dieser Zustände. Oder man überträgt Berliner Verhältnisse auf das ganze Land. In der Reichshauptstadt ist allerdings ein Erwachen kirchlichen Bewußtseins zu konstatiren, aber dasselbe ist der Millionenstadt gegenüber doch auch nur als erfreulicher Anfang zu bezeichnen.

Wir stehen nicht allein mit unserer Behauptung, daß die Unkirchlichkeit groß und noch immer mehr im Wachsen begriffen sei. Eine Reihe von Broschüren, Referaten und amtlicher Erlasse verdankt ihren Ursprung allein dieser allgemein zugestandenen Thatsache. Das große Werk der Inneren Mission, welches stets steigende Theilnahme erweckt, dient doch nur der Wiedergewinnung der unkirchlichen Schichten unserer Gesellschaft. Auf statistische Angaben können wir uns freilich zur Erhärtung unserer Ansicht nicht beziehen. Einmal sind sie über gewisse Aeußerungen kirchlichen Lebens überhaupt nicht vorhanden, sodann aber sind die vorhandenen doch nur mangelhaft. Wir geben auch selbstverständlich zu, daß sporadisch noch eine feste Kirchlichkeit vorkommt. Es giebt gewisse Gegenden unseres großen Vaterlandes, in denen eine lange Tradition bis jetzt noch unverrückt allen unkirchlichen Strömungen Widerstand geleistet hat. Aber eine allmähliche Abbröckelung des kirchlichen Bewußtseins wird auch hier mit Betrübniß eingestanden. Wir wissen auch, daß es noch Achtung und Vertrauen vor und zu der Kirche giebt, aber das wird auch Niemand bestreiten, daß beides nur in Bezug auf einzelne Träger des geistlichen Amtes stattfindet. Es ist eben jetzt ein umgekehrtes Verhältniß. Bis Anfang dieses Jahrhunderts trug das Amt die Diener der Kirche; jetzt müssen die dienenden Personen das Amt tragen, wenn es noch Achtung und Vertrauen behalten soll.

Man richte den Blick auf das Ganze und beantworte sich nur folgende Fragen. Wer liefert den höchsten Procentsatz der Kirchenbesucher? Sind es die Männer, und unter ihnen die Besitzenden und Gebildeten? Ist es der sogenannte Mittelstand? Sind es die Arbeiter und Gehülfen? Die Dienstboten? Oder ist es die heranwachsende Jugend? — Es sind weder diese noch jene. — Es sind die Frauen! Und Gott lob! daß sie es noch

sind! Die Kirchlichkeit unserer Zeit ist eine hervorragend einseitige, und darum gebührt der letzteren eben nicht mehr das Prädikat der Kirchlichkeit, sondern der Unkirchlichkeit.

Der „Politischen Wochenschrift" in Berlin stellen wir das Zeugniß v. Kirchmann's in seiner Broschüre über „die Reform der Evangelischen Kirche" gegenüber: „dieses Uebergewicht der antikirchlichen Mächte, was noch in stetem Zunehmen begriffen ist, kann allerdings in Zustände führen, welche auch dem äußeren Frieden der Gesellschaft große Gefahr drohen und deßhalb auch den Staat und die Kirche zu Erwägungen nöthigen, wie dieser Gefahr entgegengetreten werden könne."

Wir treten nach diesen Vorbemerkungen nun unserem Thema näher und wollen die verschiedenen Ursachen der Unkirchlichkeit zu ergründen suchen. —

Wie oft ist mir bei Besprechung dieses Gegenstandes gesagt worden: Die Ursachen der Unkirchlichkeit? — Die weiß ich wohl, aber die Abhülfe! — wer weiß die? — und wie oft wurde meine Frage nach den Ursachen kurz und zweifellos mit „der Unglaube" beantwortet. — Gewiß, wer ungläubig ist, ist auch unkirchlich, und der Unglaube ist im Allgemeinen als die alleinige Ursache zu bezeichnen. Aber der Unglaube ist auch nur wieder die Erscheinung und Wirkung tiefer liegender Kräfte. Er gleicht der Sündfluth, welche allmählich steigt und Alles zu überschwemmen trachtet, gespeist von unzähligen verborgenen Quellen. Müssen wir nicht diese verborgenen Quellen aufzuspüren suchen? Dürfen wir es uns so leicht machen, nur das Vorhandensein der Ueberschwemmung, wenn auch mit Seufzen und Klagen, zu konstatiren? — Welches sind also die Ursachen des wachsenden Unglaubens? Es eröffnet sich dem forschenden Blick eine ganze Reihe erster und zweiter Quellen. Doch lassen sich dieselben in zwei große Gruppen theilen: Ursachen innerhalb und außerhalb der Kirche.

Betrachten wir zunächst diejenigen, welche innerhalb der Kirche selbst liegen. Wem es je vergönnt war, mit einem aus-

gesprochen unkirchlichen, aber doch aufrichtigen und offenen Menschen so eine umgekehrte stille Nikodemusstunde zu haben, wo es nicht heißt: ich weiß, daß du bist ein Lehrer von Gott gekommen, sondern im Gegentheil der Christ zu dem Unkirchlichen sagen muß: ich weiß, daß du von dem Gottgesandten nichts wissen willst, — der wird die Bemerkung gemacht haben, daß die Ursache des eigenen Unglaubens in die Botschaft des Evangeliums selbst gelegt wird. Die gute Botschaft selbst ist es, woran der Mensch Anstoß nimmt. Sie ist ihm, um es kurz zu sagen, zu heilig einerseits und andererseits zu gnädig. Die erste Eigenschaft ist dem Fleisch und seinen Begierden unbequem. Das Evangelium verlangt das Kreuzigen des Fleisches und seiner Lüste, und das Fleisch verlangt ungestörtes Betreiben seiner Geschäfte. Die letztere beleidigt den natürlichen Hochmuth des Herzens, welches der Meinung lebt, durch eigene Kraft Tugend üben, glücklich leben und selig sterben zu können.

Es bleibt mir unvergeßlich eine solche umgekehrte Nikodemusstunde, welche ich mit zwei jungen Studenten einst hatte. Wir hatten über Theologie und Glauben gesprochen. Die beiden, ein Maler und Philologe, vertheidigten den Unglauben. Endlich brach der Maler mit tiefem Ingrimm im ganzen Mienenspiel hervor: ich will nichts wissen von Gnade, es empört mein Inneres, daß ich mir die Seligkeit soll schenken lassen und alles der Gnade verdanken. — So ein bischen Gnade und Heiligkeit hätte er sich vielleicht noch gefallen lassen, aber des Evangeliums Gnade war ihm zu gnädig und seine Heiligkeit zu heilig. Sein Leben entsprach dann auch dieser Theorie; er entpuppte sich als gewissenloser Materialist. —

Die Botschaft selbst, die nichts als Gutes bringt, welche die beiden und doch zugleich zartesten Saiten des menschlichen Herzens anschlägt, das Schuldgefühl und die Sehnsucht nach Versöhnung, welche uns Menschen einzig psychologisch richtig behandelt, — trägt sie wirklich in sich selbst die Ursachen des Unglaubens? Nein, das sagt nur die Verblendung der Unkirchlichen. Der Unglaube ist ein Fehler des Willens. — Der Wille geht vom Ich aus, welches eigenwillig und hochmüthig ist. Es

will ſeine eigenen Wege gehen und überſchätzt ſich ſtets in ſeinem Selbſtbewußtſein. Indem der Unglaube ſo aus der Selbſtbeſtimmung und dem Selbſtbewußtſein des Ich reſultirt, iſt er im tiefſten Grunde etwas rein Perſönliches, wie der Glaube auch etwas rein Perſönliches iſt. Unglaube und Glaube ſind Willensakte, ſo ſtark, daß ſie ſogar die entgegenſtehende Erkenntniß beeinfluſſen, um ihre Uebereinſtimmung zur Aeußerung in der That zu gewinnen. Der Menſch *will* nicht glauben; ſein Gewiſſen aber und überwältigende Gründe der Vernunft plaidiren für den Glauben. Was thun in dieſem Zwieſpalt? Er greift begierig nach den Argumenten der glaubensfeindlichen Wiſſenſchaft und ſucht die diſſentirende Erkenntniß dadurch umzuſtimmen. Nicht die gute Botſchaft mit ihrem brennenden und zugleich erleuchtenden Lichtinhalt iſt die Urſache Deiner Unkirchlichkeit, Du armer Menſch, ſondern das *Alte* und *Neue Teſtament* behält Recht. Jenes, wenn *Jeremias* wie alle Propheten klagt (8, 7): Mein Volk *will* das Recht des Herrn nicht wiſſen; dieſes, wenn es die böſen Bürger ſprechen läßt (Luc. 19, 14): Wir *wollen nicht*, daß dieſer über uns herrſche; und wenn der HErr über Jeruſalem klagt (Luc. 13, 34): Aber Ihr habt *nicht gewollt*; und jener Jüngling, ein Typus von Zehntauſenden unſerer modernen Zeit, beſtätigt die Wahrheit des göttlichen Wortes mit ſeinem ingrimmigen: ich *will nichts* wiſſen. — *Im Willen liegt zu allen Zeiten das eigentliche Geheimniß des Unglaubens.* Woher ſonſt die ungleiche Behandlung, die er den Schriftſtellern der Bibel und des klaſſiſchen Alterthums zu theil werden läßt? Ohne Weiteres ſchenkt ebenderſelbe ungläubige und unkirchliche Mann der Aechtheit und hiſtoriſchen Wahrheit der Klaſſiker ſeinen Glauben und erklärt ſich für die Aechtheit der *Schliemann*'ſchen Ausgrabungen, der für die Authenticität der bibliſchen Schriftſteller nur Mißtrauen und Zweifel hat, obwohl die Beweiſe für ihre Aechtheit nicht minder gewichtig ſind als dort. „Wir wollen nicht, daß dieſer über uns herrſche mit dem Glanz ſeiner Heiligkeit noch mit dem Licht ſeiner Gnade; wir wollen uns lieber an dem Licht des klaſſiſchen Heidenthums und unſerer ſelbſtgemachten, natürlichen Moral beleben."

Das ist die geheime Ursache, und — dieser Wille verdunkelt und unterjocht die bessere Erkenntniß. — — —

Wir kommen zu den Ursachen, welche im kirchlichen Amt gesucht werden, Sie sind zweifellos nicht bloße Fiktion in den Köpfen der Ankläger sondern wirklich vorhanden. Aber es fragt sich, ob sie hinreichen, um die Erscheinung der Unkirchlichkeit in ihrer Allgemeinheit zu erklären. Das kirchliche Amt findet sein Centrum in dem Geistlichen nach seiner dreifachen Eigenschaft als Prediger, Pastor und Pfarrer.

„Die Prediger sind selbst schuld an den leeren Kirchen und der Unkirchlichkeit überhaupt," — so lautet die Anklage. Wird sie auf den Inhalt ihrer Botschaft bezogen, so ist die Antwort darauf bereits im vorigen Abschnitt gegeben. Sie lautete: Nicht die Botschaft ist schuld, sondern dein Nichtwollen. Wird sie aber auf die Form der Predigt bezogen, so ist sie in vielen Fällen nur allzusehr berechtigt. Es giebt nicht allein ungläubige Predigten, welche keine Anziehungskraft auf die Leute ausüben, sondern ebensogut gläubige, welche die Leute geradezu hinauspredigen. Die köstliche Botschaft Gottes an das arme, hungrige und durstende, irrende und verblendete Menschenherz wird in einer so eintönigen, altpostillenartig steifen, abstrakten, dogmatisirenden, stereotypen Form verkündet, daß sich tödtende Langeweile des Zuhörers bemächtigt, und er lieber zu Hause bleibt, um sich seine geistliche Erfrischung aus einer guten neueren Predigtsammlung zu holen. Gewiß, ich gebe zu, daß dieser Vorwurf vielfach berechtigt ist. Es ist über diese Frage auch schon eine kleine Literatur entstanden, das Resultat von Besprechungen in den Pastoralkonferenzen. Ich verweise auf die äußerst lesenswerthen Schriftchen von Gust. Warneck: „Warum hat unsere Predigt nicht mehr Erfolg?" und von P. Zauleck „Warum haben wir nicht mehr Segen von den Predigten ꝛc.?", in welchen sehr praktische, beherzigenswerthe Winke als Antwort zu finden sind! Aber ebenso berechtigt sind auch die Klagen der Geistlichen über ihre Gemeinden. Es giebt ebenso Prediger, welche gläubig, lebendig, konkret und in schöner anziehender Form predigen und dennoch nicht das Gros ihrer Gemeinden in die Kirche ziehen; und wiederum haben

unbegabte Redner volle Kirchen. Woran liegen dieſe ſeltſamen Erſcheinungen? — Der Kirchenbeſuch iſt in vielen Fällen ganz unabhängig von der Form der Predigt, er iſt Tradition einerſeits und andrerſeits wieder im Stammescharakter begründet. Kirchliche Gemeinden werden oft durch drei bis vier unbegabte Prediger nicht wankend gemacht im regelmäßigen Beſuch des Gotteshauſes, und unkirchliche wiederum können ſelbſt durch zwei bis drei gute Redner nicht wieder in's Gotteshaus gebracht werden. Die Macht der Entwöhnung und Gewöhnung innerhalb der Familie oder Gemeinde iſt viel größer als man ſich denkt. Man kommt bei dieſer Frage nicht mit beſtimmten Forderungen oder allgemeinen Sätzen zu einer befriedigenden Antwort. Wenn Claus Harms ſagt: Je beſſer die Predigt, deſto leerer die Kirche, — ſo klingt das paradox und iſt ebenſo gut wahr wie nicht wahr. Wahr iſt es gegenüber einer Gemeinde, die in ihrer Mehrzahl eine principiell oppoſitionelle Stellung zum Evangelium einnimmt, und nicht wahr iſt es dort, wo die Majorität ſchon eine innerlich vom Worte Gottes ergriffene iſt. In Berlin z. B. würde das Diktum jetzt nicht paſſen, da dort die gläubigen Prediger vollere Kirchen haben ſollen als die freiſinnigen. Zu Harms Zeit paßte es gewiß oft, ebenſo oft aber auch nicht. Desgleichen verhält es ſich mit beſtimmten Forderungen an die Predigt wie z. B. daß ſie nichts weiter thun ſoll als den Text einfach auslegen. Dieſe Methode ſpricht nur diejenigen an, welche ſelber ſchon täglich in Gottes Wort leben. Sie verlangen keine weitere konkrete Anwendung, weil ſie als treue Bibelleſer dieſe ſich ſelber zu machen gewohnt ſind. Eine beſtimmte Muſterform, welche ſtets anziehe und Erfolg verſpreche, läßt ſich für die Predigt nicht aufſtellen. Zum Erfolg iſt nur Zweierlei unbedingt nothwendig: Die gläubige Predigt. Als ſie anfangs dieſes Jahrhunderts anfing, ſich durch den vulgären Rationalismus hier und dort hindurchzuarbeiten, da erregte ſie Aufſehen. Das Wort Gottes war theuer im Lande und ſeine lautere Verkündigung fand reichliche Nachfrage. Jetzt, Gott lob! hat die gläubige Predigt die Herrſchaft auf den Kanzeln; damit hat ſie aber auch den Zauber der Neuheit verloren. Wäre die gute Predigt allein im Stande, die

Kirchen zu füllen, man hätte längſt die große Mehrzahl der alten Gotteshäuſer abreißen und an ihrer Stelle neue erbauen müſſen. Das iſt nur in den rieſig anwachſenden Großſtädten nöthig. Was beweiſt denn das? daß zum Erfolg der Predigt eben noch das Andere nöthig iſt, — der gläubige Zuhörer oder der Wille der Gemeindeglieder. Die Lutherſche Erklärung des dritten Gebotes trifft den Nagel auf den Kopf, wenn ſie fordert, „daß wir die Predigt und ſein Wort nicht verachten, ſondern daſſelbe heilig halten, gerne hören und lernen.“ Iſt nur Eins von beiden vorhanden, gläubige Predigt wohl, aber kein entgegenkommender Wille, oder — ungläubige Predigt, wohl aber williges Verlangen, dann leidet die Kirchlichkeit.

Der Vorwurf, daß in der Predigt allein die Hauptſache der Unkirchlichkeit zu finden ſei, geht alſo aus einer einſeitigen Betrachtung hervor. Er hat nur provinzielle, lokale und individuelle Bedeutung, erklärt aber die Thatſache der Unkirchlichkeit im Allgemeinen nicht. Dazu gehört auch die Feſtſtellung des mangelnden Willens ſeitens der Gemeinden.

„Unſer Geiſtlicher iſt kein Seelſorger,“ — ſo ſagt man weiter. „Man ſieht ihn nur auf der Kanzel und am Altar und außerhalb der Kirche nur in ſeiner Amtstracht. Er beſucht weder die Kranken noch die Sterbenden; er nimmt keinen freiwilligen Antheil an dem perſönlichen und Familienleben innerhalb ſeiner Gemeinde.“ — Wo dieſer Vorwurf begründet iſt, da macht ſich der Paſtor allerdings einer unverantwortlichen Verſäumniß ſchuldig, und darf ſich nicht wundern, wenn ſeine Kirche immer leerer wird. Eine ſolche paſtorale Indolenz verträgt ſelbſt eine traditionell kirchliche Gemeinde nicht auf die Dauer. Es kann bei dieſem Verhalten auch von keinem perſönlichen Vertrauensverhältniß zwiſchen Gemeinde und Paſtor die Rede ſein. Haben ſelbſt die Apoſtel, die in erſter Linie doch nur Miſſionare waren und von Ort zu Ort pilgerten, um Gemeinden zu gründen, an den gegründeten Gemeinden durch ihre Briefe Seelſorge geübt, wieviel mehr iſt die Seelenpflege heute, wo die Kirche in geordneten Lokalgemeinden ein ganzes Volk umſpannt, ein integrirender Beſtandtheil des evangeliſchen Botſchafteramtes! — Aber man

geht wiederum zu weit, wenn man meint, in der guten Seelsorge allein liege das Geheimniß der Beseitigung der Unkirchlichkeit. — Fassen wir zunächst die Massengemeinden der Großstädte in's Auge mit ihren 20—40—60 ja 80 Tausenden von Seelen und nur drei, vier oder fünf Geistlichen. Hier hört die Forderung einer treuen, alle umfassenden Seelsorge und die Verantwortung der Geistlichen dafür einfach auf. Ueber sein Können hinaus kann Niemand verantwortlich gemacht werden. Die Seelsorge kann hier nur eine mehr als mangelhafte sein. Die Verantwortung für diese unglaublichen Zustände, welche eine schwere Anklage für unsere Kirche sind, fällt auf deren Haupt, welche eine Aenderung allein herbeizuführen vermögen. — Sodann aber ist auch die Seelsorge, wie der Glaube, nicht Jedermann's Ding, weder jedes Geistlichen, da eine besondere Begabung dazu gehört, noch jedes Gemeindegliedes. Unzählige Konfirmirte, also solche Christen, welche das Gelübde des Glaubens und der Treue abgelegt und ihren Taufbund bestätigt haben, wollen von einer wirklichen Seelenpflege gar nichts weiter wissen. Ihr Pastor ist ihnen als Gesellschafter wohl noch ganz schätzbar, ja schmeichelhaft, nur nicht als Seelenarzt, als solchen sehen sie ihn lieber gehen als kommen. Sie erwidern seinen Besuch mit einer Höflichkeitsvisite an einem der nächsten Sonntage in der Kirche. Zu oft aber darf er auch nicht erscheinen, dann hat auch diese Höflichkeit ein Ende, und kommt er dennoch unverdrossen wieder, so beruhigt man sich mit dem Gedanken, „auch trotzdem ich ein schlechter Kirchgänger bin, scheint der Pastor etwas von mir zu halten." — Hier ist der Punkt, wo es sich entscheidet, ob der Geistliche die Gabe zu einer geschickten, weisen Seelenpflege besitzt. Der begabte Seelsorger wird endlich doch Eingang zu etlichen Herzen finden oder zur rechten Zeit von seinem vergeblichen Bemühen abstehen, um nicht gerade das Gegentheil seiner Absicht, eine Verhärtung des Gemüthes, zu bewirken; der ungeschickte wird eher schaden als nützen. Zu einer erfolgreichen Seelsorge gehört auch wieder der entgegenkommende Wille seitens des Pfleglings, ein vom Geist Gottes mürbe und heilsbedürftig gemachtes Herz. Wie viele werden krank, liegen wochenlang auf ihrem Leidenslager,

gehen mit ſchnellen Schritten dem Tode entgegen, wiſſen auch, daß der Paſtor ſofort käme, wenn er nur einen leiſen Wink erhielte, und — doch rufen ſie ihn nicht. Bei den Einen iſt es der geheime Widerwille gegen Gottes Wort; es iſt ihnen zu heilig oder zu gnädig; ſie fürchten die Unruhe des Gewiſſens oder bäumen ſich auf in ihrer Selbſtgerechtigkeit bei dem Gedanken an die Verkündigung des Botſchafters Chriſti, — bei den Anderen iſt es die Trägheit des Willens und wieder bei Anderen iſt es die thörichte und im Grunde recht liebloſe Beſorgniß der Angehörigen, welche den geliebten Kranken nicht „aufregen“ will. — Alle dieſe Hinderniſſe treten dem Paſtor auch in den kleinſten Gemeinden entgegen; ſie würden auch bei der Zerſchlagung der großſtädtiſchen Maſſenparochien in kleinere, den Kräften der Geiſtlichen entſprechendere, fortdauern. Kurz, von der Seelſorge allein hängt die Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit nicht ab; ſie kann, beſonnen und weiſe geübt, das perſönliche Vertrauen zum Paſtor heben und den kirchlichen Sinn erwecken, aber ſie kann, ungeſchickt und unweiſe betrieben, ebenſo ſehr der Kirchlichkeit ſchaden. Insbeſondere haben die Anfänger im Amt alle Urſache, vorſichtig zu ſein. Auch die Seelſorge hat als Urſache der Unkirchlichkeit nicht allgemeine, ſondern nur lokale und individuelle Bedeutung. — —

Ebenſo verhält es ſich mit der Schuld, welche man dem Geiſtlichen als kirchlichem Verwaltungsbeamten, als Pfarrer, an der Unkirchlichkeit aufbürden will. Das äußere Verwaltungswerk des Pfarrers iſt ja oft die Urſache eines unverſtändigen Zornes, einer häßlichen Verbitterung und leidenſchaftlichen Zwieſpalts zwiſchen ihm und ſeiner Gemeinde. Die Verwaltungsarbeiten haben ſich die Geiſtlichen nicht ſelbſt aufgebürdet; ſie müſſen dieſelben tragen und empfinden ſie recht oft als eine ſchwere Laſt, die ihnen Zeit und Kraft für die geiſtliche Arbeit in ungebührlicher Weiſe verkümmert. Insbeſondere iſt dies der Fall bei der Verwaltung der Schulinſpektionen, des Einziehens der Pfarreinkünfte, des Verkehrs mit den Verwaltungsbehörden, der Regulirung von Kirchenſitzen, Begräbnißplätzen u. ſ. w. Wo ſolche Zwiſtigkeiten vorkommen, da haben in den meiſten Fällen beide Theile geſündigt durch Empfindlichkeit und Leidenſchaft,

und an dem Pfarrer, dem Apoſtel des Friedens, iſt es, zuerſt die möglichſte Nachgiebigkeit zu zeigen und zum Frieden ein zulenken, ehe aus dem kleinen Zwiſt ein ſo tiefer Bruch zu werden droht, daß „die Leute zu ihm nicht mehr in die Kirche gehen wollen". Wenn übrigens Detleff Zahn in ſeiner „Natürlichen Moral" alle dieſe Uebelſtände der „geſetzlichen Orthodoxie" in den Schooß ſchieben will, ſo irrt er und vergißt, daß die Apoſtel auch ſchon damit zu thun hatten bei Gelegenheit der Verwaltung der Gemeindegelder für die Armen, und daß dort in Jeruſalem auch bereits „gemurrt" wurde. Mit der „Orthodoxie" hat die Sache an und für ſich nichts zu thun. Aber die Apoſtel konnten ſich dies Hemmniß ihrer höheren, geiſtlichen Arbeit vom Halſe ſchaffen, und wir können es nicht, und wollen es deßhalb als eine Uebung in der Selbſtverleugnung des alten Menſchen und in der Geduld gerne weiter tragen, ſolange es dem Herrn der Kirche gefällt. Ebenſo verhält es ſich mit einem anderen Kreuz des Pfarramtes, den Stolgebühren. Ja, ich möchte ſie das Kreuz der Kirche, aber von Silber und Gold, nennen. Die Stolgebühren ſind ein Odium für Alle, für Reiche und Arme, für Gebildete und Ungebildete, für die Kirchlichen wie für die Unkirchlichen, und wenn ihnen eine große Schuld an der allgemeinen Unkirchlichkeit beigemeſſen wird, ſo bin ich der Letzte, der dies leugnet. Sie paſſen nicht mehr für die heutige Kirche. Eine Kirche, welche ihren Geiſtlichen ein fundirtes oder fixirtes Einkommen garantirt, muß daſſelbe ſo bemeſſen, daß die Beihülfe der Stolgebühren entbehrt werden kann. Wenn die Amtshandlung der Predigt auf der Kanzel mit feſtem Einkommen bedacht wird, dann dürfen die Amtshandlungen unter der Kanzel und außerhalb der Kirche nicht noch beſonderen Taxen unterworfen werden. Predigt und Sakramentsſpendung d. h. die Gnadenmittel dürfen nicht durch willkührliche Geldtaxen von einander getrennt werden. Was der Herr zuſammengefügt hat, darf der Menſch auch hier nicht ſcheiden. Gott lob! iſt das die Anſicht der erdrückenden Majorität innerhalb der Kirche, und es iſt nur noch eine Frage der Zeit, wann dies ſchwere Kreuz von Silber und Gold verſchwinden wird. Die Zeit war dazu bereits da.

Dr. Falk hatte die liberale Majorität und sie hätte ihm wie vieles Andere auch die Stolgebührenablösung bewilligt. Warum hat er die günstige Gelegenheit nicht benutzt? Es war ein schwerer Fehler dieses Ministers.

Aber abgesehen von dieser Crux der Stolgebührenfrage ist es doch unhaltbar und thöricht, in der Verwaltungsarbeit des Pfarrers einen erheblichen Grund für die Unkirchlichkeit zu suchen. Sie kann nur in vereinzelten Fällen dafür in Betracht kommen. Wohl aber kann sie von Seiten der Laien wieder als Entschuldigung für ihren unkirchlichen Willen herangezogen werden, und bestätigt nur von Neuem meine Behauptung, daß die Ursache der Unkirchlichkeit nicht etwa allein im Amt sondern ebenso sehr im Willen der Gemeinde zu suchen ist. — —

Wir kommen nun zu den letzten Gründen innerhalb der Kirche. Man sucht sie in der Verfassung, in der Lehrdisciplin und Kirchenzucht und in dem kirchlichen Parteihader.

Die modernen synodalen Kirchenverfassungen sollen, wie die kirchlichen und unkirchlichen Kreise gleicher Weise behaupten, die Hauptschuld an der Unkirchlichkeit tragen. Den Kirchlichen sind die Verfassungen zu liberal und den Unkirchlichen zu konservativ. Beide suchen also einen Mangel an innerem Leben, als welchen sich die Unkirchlichkeit darstellt, aus etwas Aeußerlichem, der Form oder Organisation der Kirche abzuleiten. — Ist aber die Form so werthvoll? Die Kirche als „Gemeinde aller Heiligen und wahrhaft Gläubigen" verträgt jede Verfassungsform und hat sie von Anfang an ertragen. Wäre dem nicht so, so käme ihr das Prädikat der „wahrhaft Gläubigen" mit Unrecht zu. Denn der Glaube ist der Sieg, welcher die Welt überwindet, also auch alle Formen und menschliche Organisationen sich zu eigen und unterthänig machen kann. Trotz dieser Fähigkeit, sich jegliche Form kraft des ihr innewohnenden heiligen Geistes dienstbar zu machen, bleibt sie und ist sie geblieben nach ihrem Wesen immer dieselbe — Gemeinde der Gläubigen, Trägerin des heiligen Geistes und Botschafterin der Gnade des heiligen Gottes in dem eingeborenen Sohne. Die Kirchlichen hätten mit ihrer Anklage gegen die

Verfassungen Recht, wenn sie zugleich den stringenten Beweis führen könnten, daß es vor Einführung derselben viel besser im Allgemeinen um die Kirchlichkeit gestanden hätte. Aber läßt sich dieser Beweis bringen? Man weist als Antwort auf die Civilstandsgesetzgebung. Von ihr kann hier bei der Verfassungsfrage nicht die Rede sein, wenn sie auch ebenfalls wie die Synodalordnungen dieselbe Quelle, nämlich die der persönlichen Freiheit hat. Wir kommen später darauf zurück. — Die Unkirchlichen hätten Recht mit ihrer Beschuldigung eines überwiegenden Konservatismus in den Verfassungen, wenn sie ein einziges Land in Deutschland aufweisen könnten, welches uns die Verbindung der freiesten Verfassung mit dem beständigen Wachsen des kirchlichen Sinnes und Lebens unwiderleglich vor Augen stellte. — Was ist denn eigentlich Neues durch die Kirchenverfassungen eingeführt? Es hat das geistliche Amt seine uralte Bedeutung und Aufgabe, die „gute Botschaft" von der Gnade in Christo allen Menschen zu verkünden und diejenigen, welche sie angenommen haben, mit der Hirtentreue Jesu zu weiden und zu hüten, beibehalten. Nur sind ihm in geordneter Weise Laienkräfte zur Seite gestellt, welche einerseits das innerkirchliche Leben und andrerseits die weltlichen Angelegenheiten der Kirche in Gemeinschaft mit dem Amt zu pflegen und zu verordnen haben. So ist das Verhältniß auf den unteren Synodalstufen. Auf den obersten tritt als sehr bedeutungsvoll die Regelung der kirchlichen Lehrfreiheit, die Einführung agendarischer Normen, Gesangbücher und Katechismen hinzu. Als bloßes Recht der obersten Stufe kommt dieselbe hier nicht in Betracht. Erst die jedesmalige konkrete Ausübung dieses Rechtes kann von Einfluß auf die kirchliche Gesinnung werden. Ebenso involviren die Rechte der Laien auf den unteren Stufen an und für sich durchaus nichts Kirchenfeindliches. Erst in besonderen gegebenen Fällen kann der kirchenfeindliche Wille innerhalb der Gemeinden diese Rechte so anwenden, daß sie dem Amte besondere Schwierigkeiten in der Arbeit bereiten. Aber gerade diese beständige Möglichkeit, in der gewohnten Ruhe und Behaglichkeit der bisher allein geführten Thätigkeit durch die Laienvertreter gestört werden zu können, ist von großer, und sagen wir es frei

heraus, auch ſegensreicher Wirkung auf die geiſtliche und amtliche Regſamkeit und Energie der Geiſtlichen. Nichts iſt dem Hirten ſo gefährlich als der geiſtliche Schlendrian und die ungeſtörte Behaglichkeit. Iſt der Hirte wachſam und lebendig, muß er den ganzen Menſchen heute in allen Kräften anſpannen, um die berechtigten Anforderungen, welche die Gemeinde an ihn ſtellt, nur einigermaßen genügen zu können, — ſo kann die Kirchlichkeit ſelbſt unmöglich unter der ſynodalen Form leiden. Von der neu erwachten Regſamkeit des Amtes muß auch Etwas auf die Gemeinde übergehen. Wenn ich auch die liberale Phraſe, man müſſe gerade diejenigen in die kirchlichen Körperſchaften wählen, welche nie den Gottesdienſt beſuchen, damit ſie moraliſch gezwungen würden, Intereſſe für die Kirche zu gewinnen, im Allgemeinen für lächerlich, unpſychologiſch und oft geradezu für Heuchelei halte, ſo läßt ſich doch die Erfahrung nicht leugnen, daß ſo mancher bisher indifferente Laienvertreter durch ſeine Wahl ſeine Gleichgültigkeit überwunden hat und eine erfreuliche Stütze des Amtes geworden iſt. Er iſt dann ein um ſo willkommenerer Bundesgenoſſe für den Geiſtlichen, wenn bei anderen Laienvertretern das erwachte kirchliche Intereſſe nur in oppoſitionellen, eigentlich antikirchlichen Tendenzen ſich kundgiebt. In Betreff der Verwaltung der Externa aber ſind den meiſten Geiſtlichen die Laienkräfte gewiß eine ſehr erwünſchte Hülfe und würden von ihnen höchſt ungern entbehrt werden. Auch hier iſt es wieder der Wille innerhalb der Gemeindeglieder, welcher den Werth oder Unwerth der ſynodalen Ordnungen beſtimmt. — Aber das Pfarrwahlrecht der Gemeinden? — Die kirchlichen Kreiſe beklagen es als einen großen Mißgriff; die unkirchlichen verlangen es in unbeſchränkter Ausdehnung, weil nur dadurch das rechte Vertrauensband zwiſchen Amt und Gemeinde geſchlungen und der kirchliche Sinn gehoben werden könnte. Wer Recht hat von beiden, läßt ſich auch nur nach Prüfung jedes einzelnen Falles entſcheiden. Gewiß birgt das Wahlrecht auch hier, wie überall, große Gefahren in ſich. Es legt der Majorität der Gemeinde die Verſuchung nahe, ihren ſubjektiven religiöſen Standpunkt durch Wahl eines gleichgeſinnten Predigers auch in das Amt zu

übertragen und daſſelbe ſo ſeines objektiven Lehrinhalts zu berauben. Es kann aber auch für den Bewerber der Anlaß zur Demoraliſirung ſeines Charakters werden. Aber das Alles *kann* doch nur eintreten, und *muß* nicht jedesmal der Fall ſein. Umgekehrt haben nun auch die kirchlichen Majoritäten die Möglichkeit, ſich einen Mann nach dem Herzen Gottes und nach ihrem Glauben zu wählen, und hatten ſie bislang einen von der Behörde beſtellten ungläubigen Paſtor, ſo iſt nun das Wahlrecht für ſie eine Wohlthat geworden. Auch hier liegt wieder im Willen das maßgebende Moment für die Kirchlichkeit, nicht in der gegebenen Form und Ordnung. Die ſonſtigen Mängel der Verfaſſung, welche man in der Abhängigkeit der Kirche vom Staat auch in ſolchen Dingen, welche wie Geſangbuchs- und Katechismusfragen rein innerkirchliche ſind, konſtatiren muß, berühren doch nicht direkt die Kirchlichkeit. Summa: ich meine, daß die Kirchenverfaſſung allein nicht für Abnahme des kirchlichen Sinnes und Lebens verantwortlich gemacht werden kann. Im Uebrigen möchten wir die Kirchlichen in Betreff ihrer Anklagen gegen die Verfaſſung auf eine Stimme aus gegneriſchem Lager verweiſen. Herr v. Kirchmann a. a. O. kritiſirt die Preuß. *General-Synodal-Ordnung* v. 30. Januar 1876 im Einzelnen und kommt dann zu dem Reſultat, daß „hier wenig für die Erfüllung der Wünſche der religiös-freiſinnigen Parteien zu hoffen iſt.“ Es muß ſich alſo nach Anſicht des kirchlichen Liberalismus mit dieſer Verfaſſung noch Vieles durch die Kirchlichen machen laſſen können. v. Kirchmann ſchrieb ſo vor acht Jahren und jetzt haben die kirchlichen Wahlen in Berlin und anderswo die Richtigkeit dieſer Anſicht beſtätigt.

Anders freilich fällt die Antwort aus, wenn in Handhabung der *Lehrdisciplin* die kirchlichen Behörden eine ſchwankende Haltung einnehmen. Sie verwirrt ohne Zweifel die Gemüther und ſchädigt die Kirchlichkeit. Die General-Synodalordnung in Preußen hat nun allerdings der Gefahr einer ſchwankenden Haltung principiell vorgebeugt, indem ſie einerſeits der General-Synode das Recht giebt, die kirchliche Lehrfreiheit durch landeskirchliche Geſetzgebung zu regeln, andrerſeits dem Wirkungskreis

dieſer höchſten Synode das evangeliſche Bekenntniß zum Grunde legt. Indeß können trotzdem in einzelnen Fällen in Folge eines verſchiedenen Unterſuchungsmodus ſich widerſprechende Entſcheidungen getroffen werden, wie das in den letzten Jahren vorgekommen. Eine höchſt beklagenswerthe Erſcheinung und von entſchiedenem Einfluß auf das kirchliche Bewußtſein. Uns iſt eine klare, unmißverſtändliche Lehrdisciplin ein abſolut nothwendiges Erforderniß zur Erhaltung und Pflege kirchlichen Lebens. Denn ohne Bekenntniß giebt es keine Kirche, ſondern nur eine zuſammengewürfelte Geſellſchaft von religiöſen Leuten, ebenſowenig wie es auf weltlichem Gebiet ohne Statuten keinen Verein geben kann. Dem Glauben, als demjenigen Willensakte, wonach der Menſch ſich aus der innerlichen Entfremdung von Gott losgemacht hat und fortan dem wiedergeſchenkten und wiedergewonnenen Gotte lebt, iſt es eingeboren, die ſtattgefundene Veränderung ſeines Selbſt zu bekennen und Gemeinſchaft mit Gleichen zu ſuchen. Der Glaube hat Bekenntniß- und Gemeinſchaftstrieb. So lange aber die Kirche ein Bekenntniß hat — und unſere evangeliſche Kirche iſt in dieſer glücklichen Lage — muß ſie auch eine Lehrdisciplin haben, wie, um im Bilde zu bleiben, jeder Verein eine Vereinsdisciplin hat. Uebt ſie dieſe Disciplin, ſo richtet ſie ja nie das innere Verhältniß des betreffenden Lehrers zu ſeinem Herrn — ſo wird leider heute im Parteigezänke die Lehrdisciplin vielfach wiſſentlich und unwiſſentlich mißgedeutet! — ſondern nur die Angemeſſenheit ſeiner Lehre zu ihrem Bekenntniß. Zur Urtheilsgewinnung iſt ſelbſtverſtändlich auch ſein ſonſtiges öffentliches Auftreten außerhalb der amtlichen Lehrthätigkeit in Betracht zu ziehen, denn die Kirche kann nicht dulden, daß ihre Lehrer zweierlei Gewiſſen haben, ein amtliches und ein nichtamtliches, perſönliches. Sie kann und muß verlangen, daß ihre Verkündiger der Wahrheit auch von Perſon innerlich wahr ſind, und nicht ſophiſtiſche Unterſcheidungen zwiſchen perſönlichem Glauben und amtlicher Lehre machen. Die Kirche verlangt lautere Perſönlichkeit nicht allein von ihren allergeringſten Mitgliedern, ſondern vornehmlich von ihren Botſchaftern. Wer ſelbſt nicht Mannescharakter genug beſitzt, um im Falle ſeiner

persönlichen Abweichung von den großen, fundamentalen Lehrsätzen der evangelischen Kirche freiwillig auf das Lehramt in ihr zu verzichten, dessen Schwäche muß eine klare, zweifellose Lehrdisciplin zu Hülfe kommen. Sie ist eine doppelte Wohlthat, für das kirchliche Bewußtsein der Gemeinde und für die Geistlichen. Ersteres wird vor Verwirrung bewahrt, und letztere werden vor so manchen Versuchungen behütet, denen ein weniger fester Charakter leicht unterliegt. Eine Lehrdisciplin ist also nöthig. In ihrem gänzlichen Fehlen oder in ihrer unsicheren Handhabung liegt für weite Kreise eine nur allzu begreifliche Ursache des kirchlichen Indifferentismus und des berechtigten Mißtrauens gegen die Landeskirche. —

Und die mangelnde Kirchenzucht? Ist sie nicht auch ein Krebsgeschwür am kirchlichen Leben? Gewiß; sie macht die Kirche zu einem Weinberg, dessen Zäune überall zerrissen und voller Lücken sind. Ein jeder steigt ein und aus, wie es ihm beliebt. und verliert dadurch alle Achtung und Werthschätzung des Weinstocks und seiner Reben. Zuchtlosigkeit ist für jedes Gemeinschaftsbewußtsein der Keim des Todes, wievielmehr für die Kirche, welche die heilsame Gnade Gottes verkündet, die uns züchtigt, daß wir sollen verleugnen das ungöttliche „Wesen und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt". — Aber andrerseits ist auch nicht zu vergessen, daß die Kirchenzucht nicht zu allen Zeiten dieselbe Form haben kann. Ein anderes war es, Zucht zu üben in der apostolischen Zeit, wo die einzelnen Gemeinden in ihrer geringen Mitgliederanzahl und in ihrem scharfen Gegensatz zur „Welt" des Juden- und Heidenthums geschlossene Körperschaften bildeten; und ein anderes ist es heute, wo die Kirche ein ganzes Volk umspannt, ihren Zuwachs nicht durch freiwillige Bekehrung sondern durch die Kindertaufe erhält. Damals stand sie der Welt abwehrend gegenüber, jetzt muß sie alle verführerischen Weltmächte in sich dulden, wenn sie sich nicht als Landeskirche zertrümmern und in pietistische Kirchlein auflösen will, in welcher Zertrümmerung sie wieder anderen Gefahren sich preisgeben und ihre Widerstandskraft verlieren würde. Denn das wird Niemand behaupten wollen, daß eine Zertrümmerung

der Landeskirchen in einzelne Gemeinden eine Rückkehr zu jenen einzelnen Gemeinden der apoſtoliſchen Zeit wäre. Dazu gehörte eine neue Ausgießung des Geiſtes mit allen begleitenden Zeichen, Gaben und Wundern, und dieſe Ausgießung kommt nicht als Folge einer willkürlichen Zertrümmerung, ſondern die Zertrümmerung könnte als gottgewollte Frucht nur eintreten in Folge einer neuen Ausgießung. —

Bei der Kirchenzucht wie bei der Lehrdisciplin werden wir ebenfalls wieder auf die Bedeutung des Willens der Betheiligten hingewieſen. Es gehören Zweie zu ihrer Ausführung, — die Activen und die Paſſiven; diejenigen, welche Disciplin und Zucht verhängen, und diejenigen, welche beides über ſich verhängen laſſen wollen.

Und endlich der unerquickliche Hader und das oft ſo erbitterte Parteigezänke innerhalb der Kirche! — „Wenn unſere Geiſtlichen ſich beſtändig befehden, was ſollen wir Gemeinden dann von dem Glauben als Band des Friedens und der Liebe halten? — Iſt das nicht die berechtigte, kopfſchüttelnde Antwort derer Unten auf den harten Strauß derer über ihnen? — Verſchiedene Anſichten und deßhalb auch verſchiedene Gruppen kann es auch unter denjenigen Chriſten geben, die auf dem Grunde derſelben Bekenntniſſe ſtehen. Vor allem über Fragen des Cultus, der Verfaſſung, der Zucht und Lehrdisciplin. Ja, es iſt ein Zeichen von Leben, wenn in allen nicht fundamentalen Dingen Parteien ſich gegenüber ſtehen. Die Kirche iſt ja nicht ſelbſt das Reich des Herrn, ſondern nur das durch Predigt ſeines Wortes und Verwaltung der Sakramente vermittelte Reich des Herrn. Als ſolche Vermittlerin iſt ſie ſelbſt ſtets ein Werden aus dem Einen Grund, als welchen Niemand etwas Anderes legen kann.

In dieſem Werdeprozeß geht ſie durch mancherlei Gegenſätze allmählich ihrem göttlichen Endziel entgegen, der vollkommene, reine Leib des Hauptes Jeſu Chriſti zu ſein.

Wenn alſo auch die Parteien auf demſelben fundamentalen Bekenntnißgrunde nicht blos berechtigt ſondern ſogar wünſchenswerth ſind, ſo doch nicht der feindliche Hader derſelben. Wir

reden von den drei großen Parteien innerhalb der Landeskirche, welche ihre Differenzen oft in so persönlicher und erbitterter Weise auszutragen pflegen. Warum die mancherlei Gaben und Kräfte zersplittern in Parteikämpfen voll persönlicher Anfeindung und verhaltenen Zorns? Man prüfe sich doch ernstlich vor dem Herrn, wieviel Er selbst und seine Ehre und wieviel das eigene empfindliche und selbstbewußte Ich im Streite mitspricht? Warum seine Differenzen von einer unkirchlichen und antichristlichen Tagespresse mit der ihr eigenthümlichen hämischen Behaglichkeit und Schadenfreude zu einer öffentlichen Sache machen lassen? Warum im Streit leben mit denjenigen, mit denen vereint man die Aufgabe hat, zu kämpfen gegen den sich stets mächtiger und breiter entwickelnden Ansturm des Materialismus und Atheismus wider die Kirche? Im Hause sich befehden und mit Empfindlichkeit behandeln, während draußen große Haufen rathschlagen, wie sie Haus und Einwohner vertilgen, — das ist ein Schauspiel, welches suchende Seelen irre führt und irrende nicht zurückbringt.

Blicken wir noch einmal auf diese innerkirchlichen Gründe, welche wir für die Unkirchlichkeit gefunden haben, zurück. Sie waren theils individueller, theils lokaler oder provinzieller Natur. Eine allgemeine Bedeutung können sie daher nicht beanspruchen. Wir sehen, daß hinter jeder vorgehaltenen Entschuldigung im tiefsten Grunde der persönlich der Kirche abgeneigte Wille sein Spiel treibt. Das eigentliche Geheimniß der Unkirchlichkeit liegt im Wollen. Diese Thatsache, welche durch fortgesetzte Beobachtung der Menschen immer von Neuem bestätigt wird, muß man sich stets gegenwärtig halten, um nicht einseitig die ganze Schuld in Faktoren zu suchen, die sie in Wirklichkeit nur theilweise tragen, und um sich nicht in fruchtloses Seufzen und ungerechte Anklagen zu verlieren gegen Momente, welche wir weder ändern können noch dürfen. — Ist der abgeneigte Wille der Hauptfaktor, so fragt es sich nun, welche Ursachen außerhalb der Kirche es sind, durch die jener Wille in seiner der Kirchlichkeit feindlichen Richtung bestärkt wird.

Die nähere Unterſuchung dieſer außerkirchlichen Urſachen wird ergeben, daß ihr Einfluß ein viel ſtärkerer iſt als der innerkirchlichen Gründe, und daß die Heilung des Uebels demnach auch einen umfangreicheren Proceß erfordert, als die oberflächliche Diagnoſe wähnt. — —

Die natürliche Trägheit des Herzens, zu glauben, und die angeborene Schwerfälligkeit des Fleiſches, zu den Stätten des Geiſtes zu gehen, um ſeine Stimme zu hören, — alſo der unkirchliche Wille wird geſtärkt in erſter Linie durch eine mangelhafte religiöſe Erziehung der Jugend, — durch die Schule. Sollen wir hier des Längeren das Thema der Simultanſchulen behandeln? Das iſt in der That nicht nöthig. Wir reden von der Unkirchlichkeit reſp. Kirchlichkeit, und das muß auch dem Einfältigſten klar werden, wenn ihm ſchlicht und deutlich der Begriff der Simultan- und konfeſſionsloſen Schule auseinandergeſetzt wird, daß dieſe beiden dem Kirchenbegriff feindlich gegenüber ſtehen. Jene verwiſcht ihn zum mindeſten; dieſe zerſtört ihn mit vollem Bewußtſein. Gott lob! iſt die principielle Einführung der erſteren bis jetzt nur ein „frommer" Wunſch des fortgeſchrittenen Liberalismus; und um den Ruhm, unſer deutſches Volk mit der konfeſſionsloſen Schule — der Zwillingsſchweſter der religionsloſen — beglücken und durch dieſelbe von allen Schäden heilen zu wollen, ſtreiten ſich nur Leute à la Paul Bert in Frankreich, — die radikalen Fortſchrittler, Reformjuden und Socialdemokraten deutſchen Bekenntniſſes. Es giebt gewiß zwingende lokale, insbeſondere finanzielle Gründe, welche eine Simultanſchule als das beſſere erſcheinen laſſen, und ſolange dieſe Frage von dieſem rein praktiſchen Geſichtspunkt aus behandelt wird, können wir eine allgemeine Gefahr für die Kirchlichkeit unſerer Zeit nicht darin erblicken.

Wir meinen unter der mangelhaften religiöſen Erziehung der Jugend etwas Anderes, Thatſächliches. — Zunächſt iſt es

die gleichgültige, wenn nicht innerlich feindliche Stellung eines großen Bruchtheiles der Lehrerwelt zur Kirche, — bei den Volksschullehrern nicht minder wie bei den studirten an den höheren Schulen. Namentlich unter der jüngeren Generation der Volksschullehrer hat sich ein gänzlich unmotivirter Wissensdünkel eingebürgert, der von hohem, zügellosem und ungeschultem Pferde vornehm auf die Kirche herabsieht. Der frühe Abschluß der Seminarbildung macht viele dieser Herren völlig wehrlos, wenn die antichristliche Naturwissenschaft und der in einen löcherigen Philosophenmantel sich hüllende Naturalismus mit gelehrt klingenden und doch hohlen, „an die Vernunft und an die Bildung appellirenden" Phrasen auf sie eindringt. Sie fassen die Bildung und Religion nur als Sache der Erkenntniß auf und haben keine Ahnung davon, daß in beiden, vor allem aber in der Religion, ein reales Verhältniß des Menschen zum Bildungsobjekt und zu Gott verlangt wird. Wie ihre innere Herzensstellung zum Christenthum, so auch ihr äußeres Verhältniß zur Kirche. Sie sind unkirchlich, obwohl sie kirchliche Arbeit an den Kindern zu verrichten haben. Was für einen Eindruck sollen die Kinder von Religion und Kirche erhalten, wenn sie den Religionslehrer selten oder nie im Gotteshause sehen, wenn sein ganzes übriges Benehmen immer nur von Neuem beweist, daß das Höchste und Heiligste im Menschenleben ihm nur eine Erkenntnißsache ist wie die übrigen Unterrichtsfächer auch? Wenn das so erzogene Kind noch kirchlichen Sinn behält, ist das nicht zum Verwundern?

Aber gesetzt auch, dieses verderbliche Beispiel ist durch die religös-sittliche Tüchtigkeit und das gute Vorbild des Lehrers ausgeschlossen, und es wären alle Vorbedingungen für die gesunde Entwickelung des kirchlichen Sinnes seitens der Schule geleistet, — es ist noch ein anderer schwerer Uebelstand vorhanden. —

In den niederen Schulen schließt die religiöse Erziehung ab mit der Konfirmation, welche zugleich dem Schulbesuch ein Ende macht. Von den Konfirmirten bleiben immer nur Wenige in dem amtlichen Bereich des Seelsorgers. Der vielgestaltige Erwerb und die Freizügigkeit zerstreuen die kleine Heerde und entfremden sie frühzeitig dem vielleicht noch heilsamen Einfluß des

Hauſes. Es tritt nun eine Lücke in der religiöſen Erziehung ein, die ſich bei beiden Geſchlechtern in günſtigen und ſehr vereinzelten Fällen ſchon in einem chriſtlichen Dienſt- oder Lehrverhältniß ſchließt, meiſtentheils aber erſt mit dem Eintritt in das Heer — dieſe ernſte Lebensſchule — bei den Jünglingen, und mit der Heirath bei den Jungfrauen ihr Ende findet. Bei den letzteren wie oft auch dann noch nicht! Dieſe große Lücke fällt gerade in jene gefahrvollen Jahre der phyſiſchen Entwickelung der Steigerung des Phantaſielebens. Auch der Charakter nimmt hier die erſten Anläufe zu ſeiner ſpäteren feſten Richtung.

Was geſchieht nun, um dieſen gefährlichen Raum heilſam auszufüllen? Für die Knaben im Allgemeinen mehr als für die Mädchen. Für letztere fängt man an, Sonntags-Vereine und Bildungsanſtalten einzurichten, welche Gottesfurcht und kirchlichen Sinn mit fröhlicher, reiner Geſelligkeit und tüchtiger Ausbildung für das praktiſche Leben verbinden. Für erſtere greift man immer mehr auch ſeitens der Kommunen zu den Fortbildungsſchulen. Sehr gut, aber — ſollen ſie von Beſtand ſein und ihren Zweck erfüllen, ſo müſſen ſie obligatoriſch ſein. Und das andere Aber? — Sie geben der Religion eine Stellung, vollſtändig in der Ecke; ſie kranken an der Ueberſchätzung der rein intellektuellen Bildung, und werden ſo nach der Klage aller wohlmeinenden und einſichtsvollen Meiſter oft nur eine hohe Schule der Verführung der bisher unverdorbenen Elemente durch die ſittlich ſchon von Fäulniß ergriffenen. Der unverdorbene Lehrling lernt nicht bloß beſſer rechnen, ſchreiben, zeichnen und ſonſtige Realien, ſondern noch viel mehr, was ſeinem jugendlichen Gemüthe noch lange fernbleiben müßte, — die verbotenen Sinnengenüſſe, ohne daß er ein ſittliches Gegenmittel dafür empfinge. In allem, zu ſeinem ſpäteren Berufe nothwendigem Wiſſen ſoll die Fortbildung ſtattfinden, und dies Wiſſen nützt doch nur bis zu einem gegebenen Punkte, nennen wir ihn allgemein den Feierabend im Erwerbsleben, den er ſich freiwillig nach erzieltem Gewinn ſetzt oder der ihm durch äußere Umſtände aufgezwungen wird. Mit dieſem Punkte hat die Ausbildung des Wiſſens und Könnens ihren Zweck erreicht. Und in der religiöſen Fortbildung? Da allein ſoll

die Jugend ſich ſelbſt überlaſſen bleiben! Und doch iſt ſie zum ſicheren Halt und ſeligen Frieden des Lebens nicht nur bis zu jenem Feierabend, ſondern noch über denſelben hinaus bis zum letzten Athemzuge nöthig. Iſt es bei dieſer Eckſtellung der Religion, welcher doch die Centralſtellung in unſerem Leben gebührt, nicht ganz erklärlich, daß der natürliche unkirchliche Wille in unſerer Jugend ſyſtematiſch gekräftigt und gepflegt wird, daß man ſie der Kirche entfremdet und ſie ſelbſt ſchließlich allen Werth des Lebens nur in der äußeren Bildung, dem Wiſſen, der Technik und dann nach gethaner Arbeit und eingeheimſten Gewinn im phyſiſchen Genuß ſieht? —

In den mittleren und höherem Ständen dauert der Schulbeſuch über die Konfirmation hinaus und damit zugleich auch der religiöſe Unterricht. Aus ihnen gehen die führenden und herrſchenden Klaſſen hervor, und die Geſchichte lehrt oft mit blutiger oder flammender Schrift, von welchem Einfluß ihre Moral auf die der niederen Klaſſen iſt. Die unteren Schichten des Volkes ſind immer das, was die höheren aus ihnen gemacht haben. In den Niederungen ſammeln ſich die Ideen, Lebensanſchauungen und moraliſchen Grundſätze der oberen Schichten allmählich als populäre Niederſchläge an und ſind, vermiſcht mit dem Staub der Ebene, oft zu einem ſchmutzigen Zerrbild nur geworden von dem, was in den höhern Regionen noch relativ rein und ungefährlich war. Nun iſt es aber eine weitverbreitete Klage, daß der Religionsunterricht auf den höheren Schulen, dieſen Bildungsſtätten der künftigen oberen Geſellſchaftsſchichten, ſo wie er jetzt häufig behandelt wird, eher ſchade als nütze und deßhalb am beſten ganz wegfalle. Mag dieſe Forderung auch über das Ziel hinausgehen, welches kein anderes ſein kann, als jenen ſchlechten Religionsunterricht zu verhüten, ſo läßt ſich doch begreifen, wie chriſtliche Väter, denen daran liegt, daß der daheim von ihnen gelegte religiöſe Grund ihren Kindern nicht wieder zerſtört werde, im Unmuth über das, was ſie vom Religionsunterricht hören, zu ihr gelangen können. Die Gefahr eines ſchlechten Religionsunterrichtes iſt für die Jugend der mittleren und oberen Klaſſen allerdings ſehr groß. In jenen Jahren

erwacht die Skepsis bereits. Sie wird durch die unvermeidliche Berührung mit dem religiösen Indifferentismus und der antikirchlichen Gesinnung unserer Zeit, welche in der der Jugend zugänglichen Tagesliteratur und Presse einen oft berückenden Ausdruck findet, nur noch mehr entwickelt und genährt. Dazu kommt dann noch der Umgang mit solchen Kameraden, welche aus antikirchlichen Familien stammen. So gährt und brodelt es in Kopf und Herz des Jünglings, und Gott allein weiß, wie der Klärungsprozeß verläuft. Wenn aber dieser natürlichen Skepsis des jugendlichen Gemüthes nun noch die künstlich entwickelte Skepsis des Religionslehrers die Hand reichet, dann ist das Entwickelungsresultat mit Sicherheit vorauszusehen. Es lautet: Entfremdung von Christenthum und Kirche. Dazu kommt, daß häufig auch in den übrigen Lektionen das Gegengewicht gegen die einseitige Betonung des klassischen Alterthums fehlt. Man führt den jungen Leuten den antiken Charakter, antike Bildung und antike Institutionen als immer noch erstrebenswerthe Ideale vor, aber versäumt dabei oder versteht es zu wenig, dem gegenüber auf das Christenthum hinzuweisen als das Höhere und Tiefere, als den Quell der edelsten und umfassendsten Humanität, als die tiefste und befriedigendste Weltanschauung, als den Bildungsfaktor, der die gründliche Wissenschaft nicht ausschließt und zugleich die Garantie für die Festigkeit und Dauer der sittlichen Entwickelung giebt. So gehen die jungen Köpfe dann aus den Schulen, welche nur die Grundlagen für die Weiterentwickelung der Allgemeinbildung legen sollen, häufig schon als vollendete Skeptiker auf die Universität; sie haben sich schon entschieden über die Beantwortung der großen Frage: Wie dünkt Euch um Christo?, die wahrlich mehr Arbeit kostet als einfaches Lesen und Hören darüber in wenigen, dürftigen Religionsstunden. Es fehlt — und das behaupten auch gewiegte Schulmänner — an der Grundlegung einer einheitlichen, christlichen Lebens- und Weltanschauung in die Gemüther der höheren Schüler, einer einheitlichen Anschauung, von der aus sie lernen und sich bestreben, der Ueberwältigung und Verwirrung ihres Ichs durch das vielgespaltene Wissen der Zeit zu entgehen und statt ihrer aus der religiös-sittlichen Harmonie

ihres inneren Menschen das Leben immer klarer an- über- und durchschauen zu können. Wenigstens eine Anleitung zur Erwerbung solcher einheitlichen Lebens- und Weltanschauung zu geben, das erscheint uns als eine sehr bescheidene Forderung für den Religionsunterricht auf den höheren Schulen. —

Mit der Schulfrage hängt die Werthschätzung der Bildung überhaupt zusammen. Dieselbe ist bei der Mehrheit des Volkes einfach in volle Ueberschätzung der Bildung übergegangen. Ueberschätzung der Bildung trägt naturgemäß in sich Unterschätzung des Glaubens und seiner erziehenden Mächte. Daher huldigen jene Kreise folgerecht der Ansicht, daß die christliche Religion einfach durch Bildung ersetzt werden könne und es im Grunde nur Kraft- und Zeitvergeudung sei, ihre Lehren zu studiren und dem Gedächtniß einzuprägen. —

Ist dies die Ansicht, welche allmählich aus den oberen Schichten in die niederen herabgesickert und so im Allgemeinen ein Postulat der „öffentlichen Meinung" geworden ist, so sind die Begriffe, welche man sich Oben und Unten von der Bildung macht, doch durchaus nicht identisch. Der vulgäre, landläufige Begriff legt in das Wort Bildung vor Allem das hinein, was zu einem schnelleren Avancement im bürgerlichen Leben und auf der socialen Stufenleiter förderlich ist. In erster Linie also intellektuelle Ausbildung, vermehrtes Wissen und Vervollkommnung der Technik praktischer Thätigkeiten; sodann aber auch eine Verbesserung der natürlich rohen Umgangs- und Verkehrsformen. Kurz, ein größeres Quantum von Wissen und „gebildeteres Benehmen." Das ist das Ziel des Ehrgeizes für den Tagelöhner auf dem Lande schon fast ebensosehr wie für den städtischen Arbeiter im Bezug auf seine Kinder, wenn er in der Tretmühle der täglichen Arbeit seine Mühe mit deren materiellem Gewinne vergleicht. „Ich möchte, daß meine Kinder mal sich nicht so viel um so wenig zu quälen brauchten, wie ich. Deßhalb, da sie gut lernen können, möchte ich sie etwas lernen lassen"; — das ist der Herzenswunsch von Zehntausenden von zärtlichen Vätern und Müttern der niederen Stände. Aber zum Lernenlassen gehört stets etwas Capital oder ein guter, vermögender Freund. Frömmigkeit

kann man ohne Kapital und reiche Freunde lernen, aber nicht die „Bildung“, ohne die nun einmal heute nicht vorwärts zu kommen ist. Was hat also mehr Werth? Der materielle Erfolg ist es, welcher die Leute blendet und nur erst nach schweren, bitteren Lebenserfahrungen zur Erkenntniß führt, daß zum Glück noch viel mehr als besseres, müheloses Einkommen und höhere gesellschaftliche Stellung gehört. Der tieferen Gemüthsbildung glaubt man entbehren zu können, bis das engere Zusammenleben in der Familie und die sociale Abhängigkeit von fremden Menschen das Gegentheil schmerzlich lehren. Bis zu diesen bitteren Erfahrungen ist man zufrieden, wenn die Rohheit des natürlichen Menschen sich nur hinter angelernten, polirten Formen zu verbergen weiß. Nicht viel anders sind die Anschauungen über Bildung in dem kleinen, mittleren Bürgerstande. Die Kinder sollen absolut „mehr werden“ als die Eltern. Der Sohn möglichst die Staatslaufbahn einschlagen und die Tochter in eine bessere Rangstufe hineinheirathen. Daher für jenen Gelehrtenschulen, und geht's da nicht, so doch wenigstens die Berechtigung zum einjährigen Dienst; und für die Tochter ein paar Jahre auf einer höheren Töchterschule, um wenigstens „gebildet“ mitsprechen und zu den Kosten einer „gebildeten“ Geselligkeit beitragen zu können. Daß aber die Heirathskandidaten aus jenen ersehnten Kreisen von einer Jungfrau doch noch etwas mehr verlangen, als „ein bischen Spielen fürs Haus“ und etwas Bekanntschaft mit Literatur oder englische und französische Brocken, um sie zu ihrer Lebensgefährtin zu wählen, das begreifen die überzärtlichen Eltern nicht. Am allerwenigsten haben sie Verständniß für den unschätzbaren Werth des apostolischen Rathes (1 Petri 3, 3 ff.): Welcher Schmuck soll nicht auswendig sein mit Haarflechten und Goldumhängen oder Kleideranlegen, sondern der verborgene Mensch des Herzens unverrückt, mit sanftem und stillem Geist, das ist köstlich vor Gott, — und, setzen wir hinzu, nicht minder vor vielen Männern.

Man gehe hinein in die Häuser, wo diese Ueberschätzung der Bildung herrscht, und frage nach dem Kirchenbesuch, berühre irgend ein kirchliches Interesse, — was wird das Resultat der Beobachtung sein? Ein höchst betrübendes. Zum Gottesdienst

ſich einzufinden werden höchſtens an den hohen Feſttagen ein paar Vertreter der Familie für gebildet halten. —

Gehen wir höher hinauf und überſpringen wir gleich diejenigen Geſellſchaftskreiſe, in denen jene Viertelsbildung, welche wir ſoeben verlaſſen, — um beim Bilde zu bleiben — einer Halb- oder gar Dreiviertelsbildung Platz gemacht hat. Das Reſultat für unſere Unterſuchung iſt daſſelbe. Der Bildungsgötze hat die Herrſchaft und verfeſtigt den natürlichen antikirchlichen Willen immermehr in ſich ſelbſt; er nährt ſich aus den zweifelhafteſten und denkbar ſchlechteſten Bildungselementen. Der Unterſchied zwiſchen dort und hier iſt vielleicht nur der, daß der kleine Bürgerſtand doch noch manches Mal, dieſe Stände aber gar nicht mehr die Kirche beſuchen. Sie nähren ſich von meiſtens unverſtandenen Begriffen, wie „Geiſtesfreiheit", „Humanität", „Kultur", „Civiliſation", und da dieſe abſtrakten Begriffe keinen Nährwerth haben, ſo ſchrumpfen ſie, geiſtig und gemüthlich angeſehen, innerlich zuſammen, ſuchen die inwendige Oede, welche ſie unbewußt fühlen, durch der „Freude ſchönen Götterfunken" zu beleben und — ſiechen doch hin an geiſtiger Atrophie.

Ueber ihnen erheben ſich die oberen Zehntauſend der „Höchſtgebildeten", der Meiſter der Wiſſenſchaft und ihrer zahlreichen Jünger, der reichen Mäcene, deren Häuſer die Centren ſind für Alles, was Bildung und Geiſt wirklich hat oder doch in vermeintlich richtiger Selbſttaxe zu haben beanſprucht. Zu ihnen gehört die große Schaar der „Studirten", alſo der höheren Beamten, der Lehrer, Aerzte, der großen Induſtriellen und Kaufleute und großen Grundbeſitzer, kurz aller der Leute, welche eine allſeitige Bildung, umfaſſendes und tiefgehendes Wiſſen, geübtes Denken, ruhiges Urtheilen, reichere Lebenserfahrung beſitzen und mit Recht zu den geiſtigen Zehntauſend gezählt werden müſſen. Ihre Gedanken über Bildung ſind meiſtens vollbewußte Ueberzeugung, welche ſie ſich durch Studium und Beobachtung erworben haben. Sie *wiſſen* den Begriff, d. h. ſie kennen alle Merkmale, welche ihn konſtituiren, und handeln nicht mit leeren Phraſen. Der paſſendſte Ausdruck für ihren Bildungsbegriff dürfte wohl „die *Humanität*" ſein.

Die Humanität bedürfe nicht der Religion für ſich ſelbſt, aber ſie wäre nicht human genug, wenn ſie nicht Anderen, inſonderheit dem Volke unten die Religion überhaupt und das Chriſtenthum, ja auch die Konfeſſion insbeſondere laſſen, ſondern ſtören wollte. Freilich giebt's auch viele unter ihnen, welche nicht ſo human und tolerant ſind, ſondern es für ihre Lebensaufgabe halten, mit allen Kräften und allen Mitteln dahin zu trachten, die Humanität ganz allein an die Stelle der Religion zu ſetzen. Aber dieſe „Humanität" iſt doch keine einheitliche. Von dem Augenblick an, wo ſie wieder in der chriſtlichen Welt als das Menſchheitsideal proklamirt und eingeführt wurde, entwickelte ſie ſich auch ſofort in zwei verſchiedenen Richtungen, als natürlicher und ſittlicher Humanismus. Dieſe beiden Richtungen kämpfen heut noch gegen einander, aber ſobald das Chriſtenthum ihre Kreiſe zu ſtören droht, ſchließen ſie Waffenſtillſtand und wenden ſich gemeinſchaftlich gegen den Dritten. Seit den Kreuzzügen und dem Bekanntwerden der griechiſch-byzantiniſchen Kultur datirt der Humanismus. Durch die Pflege der klaſſiſchen Sprachen half er die Reformation mit vorbereiten, und nachdem ſie aufgetreten, faßte er ſie einſeitig auf nur als eine Befreiung des Denkens von der Autorität, aber nicht zugleich als das, was ſie vornehmlich iſt, als eine Befreiung des Gewiſſens. Bald ging er ſoweit, die anfänglich noch bewahrte Achtung vor dem Chriſtenthum mit der Einbildung zu vertauſchen, daß der Menſchengeiſt in ſich ſelber ſtark genug ſei, die feindlichen Mächte im Herzen und Leben zu überwinden und durch ſich allein Frieden mit Gott und der feindlichen Welt zu erringen. Er wurde gleichgültig gegen die Offenbarung und ihre Trägerin, die Kirche, und als dieſe dagegen proteſtirte, ſich in die Ecke ſtellen zu laſſen, da ſchlug die Gleichgültigkeit in Haß und bewußte Feindſchaft um. Man ſuchte nun die Humanität principiell zu begründen und zu entwickeln. Die Einen gingen von der Natur als dem ewigen, allein Seienden aus. Sie komme im Menſchengeiſt erſt zum Bewußtſein ihrer ſelbſt. Der Menſch iſt alſo nichts weiter, als die zu ſich ſelbſt gekommene, ſelbſtbewußte Natur. Daher iſt ſeine höchſte Aufgabe die natürliche Entwickelung ſeines Selbſt mit Hinwegſetzung über

alle gegebenen Schranken und Abweisung aller sittlichen Verantwortung. Der Fortgang dieses Entwickelungsprozesses ist der Kultus des „Genius“ in seiner oft so moralischen Nacktheit in Kunst und Literatur, und sein Ende ist der Gassenhauer, welchen heut in Berlin die Leiermänner kolportiren: „Nur Natur“ u. s. w. Die praktische Auslebung aber des natürlichen Humanismus ist der Materialismus, welcher, wie die Wasserpest den Strom, unser Volksleben zu durchwachsen strebt.

Die Anderen aber gingen vom Menschengeist als etwas Selbständigem und der Natur Entgegengesetztem aus. Sie konstatirten die sittliche Freiheit und Verantwortung und setzten die Aufgabe des Lebens in den beständigen Kampf mit den Mächten der Natur. Aber woher dieser Zwiespalt zwischen Geist und Natur, und wodurch diesem Kampfe ein endlicher Sieg garantirt werden könne, davon weiß dieser sittliche Humanismus nichts. Sein letztes Bekenntniß am Ende des Lebens bleibt schließlich nur das klassische: Voluisse sat est, und dem unvermeidlichen Tode gegenüber ist seine Antwort — Schweigen. — In einem dieser beiden Ströme schwimmen unsere deutschen Geistesheroen und Apostel der Humanität und die sogenannten Höchstgebildeten folgen ihnen in großen Schaaren. Herder machte die Humanität zur Loosung seines Jahrhunderts. Obwohl er das Christenthum als die vorzüglichste Erscheinung derselben anerkannte, war ihm das Wesen des christlichen Glaubens doch verschlossen geblieben. Seine Humanität trägt einen entschieden naturalistischen Charakter. Ist ihm doch die Menschheitsgeschichte eine Naturnothwendigkeit. Die Völker werden immer das, wozu die Natur sie macht. Das ist der Grundgedanke in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte“. — Lessing, der scharfsinnige Sucher nach Wahrheit, der das Suchen dem Finden vorzieht, erblickt die „Erziehung des Menschengeschlechts“ in einem Fortschreiten vom Judenthum zum Christenthum und ihre endliche Vollendung in einer reinen Vernunftreligion mit Beseitigung aller positiven Dogmen. Er selbst endete im spinozistischen Pantheismus. — Der „Altmeister“ Goethe bekannte, daß die Religion zwar gut sei, das Gewissen zu wecken und wieder zu versöhnen, aber er selbst wollte nichts mit ihr zu

thun haben. Er glaubte das Licht in der Anschauung der Natur gefunden zu haben, und doch — als das Auge ihm brach, da rief er: Mehr Licht! H. Heine aber sprach über ihn das treffende Wort, daß die Natur, als sie inne werden wollte, wie sie sich in dem Auge des Bewußtseins abspiegele, Goethe hervorgebracht habe. Goethe war und blieb der große Naturmensch. — Die romantische Schule, Friedrich Schlegel voran, durch Schellings „Naturphilosophie" mächtig angeregt, trieb mit großer Begeisterung den „Kultus des Genius". Mit Hegels Auftreten und dem Aufleuchten der Julirevolution erhob sich das „junge Deutschland" mit seinem Naturalismus und politischem Radikalismus. Die übrigen Gruppen naturalistischer Humanitätsdichter übergehen wir, da es hier nur darauf ankommt, kurz den Einfluß zu markiren, welchen unsere Dichter und Dichterlinge auf diese beiden Richtungen der Humanität geübt haben und noch üben. Wie der „Altmeister" Goethe der Führer der naturalistischen Dichterepigonen wurde, so Schiller der Bahnbrecher der ethischen Humanitätsdichter. Durch ihn wurde der ethische Humanismus in vollendet schöne Form gegossen und in eine vom Christenthum wie von jeder Autorität unabhängige, selbständige Stellung geführt. Auch dieser Humanismus hatte seine philosophischen Bundesgenossen. Die Kantisch-Fichtesche Philosophie begründete die nun erwachende Begeisterung für sittliche Würde und Freiheit, und die schwäbische Dichterschule wandelte in den Bahnen ihres großen Landsmannes mit mehr oder weniger Begabung. So fließen diese beiden Strömungen des einseitigen Humanismus neben einander her, jede ein besonderes Befruchtungsgebiet sich bildend. Daneben aber erstehen dann aus den christlichen Kreisen die Dichter und Denker des Offenbarungsglaubens, als Zeugen des heiligen Geistes, der allein im Stande ist, die Menschen zur wahren, alleinigen Humanität zu führen. Wer religiös-sittliche und dabei ächte Poesie haben will, kann sie haben.

In dieser flüchtigen Skizze ist der ästhetische Bildungsquell gezeichnet, aus dem die Halb-, Ganz- und Höchstgebildeten unserer Nation ihre geistige und sittliche Nahrung schöpfen, und aus der

letzteren erklärt sich zur Genüge die abwehrende oder doch indifferente Stellung derselben zur Kirche.

Die große Masse derer, welche Anspruch auf Bildung machen und letztere a priori höher als den Glauben schätzen, weiß natürlich keinen Unterschied zwischen den großen Dichtern und Denkern und den Dichterlingen und Denkerlingen zu machen. Sie neigt naturgemäß zu den letzteren sich hin und findet an der „Humanität," „Bildung" und „Geistesfreiheit" resp. „Emancipation des Fleisches", wie sie bei jenen Ausläufern zu finden, weit mehr Geschmack. Die Höchstgebildeten aber begreifen es selten, daß das wahrhaft Schöne und Bewundernswerthe in den Dichterheroen immer nur das aus dem Christenthum Entlehnte oder doch ihm Verwandte ist, mag es nun mit oder ohne solches Bewußtsein geschaffen sein. Diesem Mangel an tieferem Verständniß und objektiver Beurtheilung entspringt dann jenes überlegene Kopfschütteln der „Gebildeten", wenn die Kirche gegen die Aufstellung der Humanität, losgelöst vom Christenthum, protestirt und dagegen behauptet, daß wahre Humanität, Bildung, Geistesfreiheit und Kultur nur *im* Christenthum und *mit* demselben zu finden und zu erstreben sei. Gegen das christlich Ideale und ihm Verwandte in unserer klassischen Literatur wird die Kirche, welche ihr Volk als Nation liebt, *nie* protestiren. Im Gegentheil zieht sie in ihrer Predigt dasselbe gern und dankbar an als Zeugniß des Menschengeistes für seine natürliche Veranlagung auf die Wahrheiten der Offenbarung. Aber das kann sie sich nimmer gefallen lassen, als eine inferiore Lehrerin und Erzieherin des Menschen angesehen und als solche vornehm in die Ecke gedrängt zu werden. Dann muß sie fort und fort Zeugniß ablegen gegen jene falsche, einseitige Humanitätsbegeisterung, deren Ende Nacht und Grauen ist, weil sie Immoralität im Herzen und in der Familie zeitigt und selbst solche Scheusale großzieht, die bei aufgeschlagenem Schiller Weib und Kinder in fünffachem Morde sich vom Halse schaffen. Nicht gegen die „Bildung" überhaupt protestirt die Kirche, sondern gegen die Ueberschätzung derselben und gegen das Unterfangen, sie an Stelle des Christenthums setzen zu wollen.

An die schöne Literatur reihen wir sofort die *Tagespresse*

an. Ihr Einfluß auf die Stärkung des unkirchlichen Willens ist ungleich größer und eindringlicher für die unteren und mittleren Gesellschaftsschichten als der belletristischen Schriften. Zwar werden diese letzteren jetzt immer mehr durch die allerniedrigsten Preise auch dem Unbemittelten zugänglich, aber sehr oft ist es nur die Bildungseitelkeit, welche sie erwirbt, um dann mit einer sauber eingebundenen Bibliothek zu prunken. Es fehlt an Zeit und Lust, sie ernstlich zu studiren, noch mehr oft an der genügenden Vorbildung, sie zu verstehen. Aber die Tagespresse ist ein täglich sprudelnder, leicht zu schöpfender Quell, aus dem man Wiß- und Neubegierde zugleich in reichlichstem Maße befriedigen kann. Sie unterrichtet über Alles, was am Himmel und auf Erden und unter der Erde sich ereignet; sie bringt auch, was zwischen Himmel und Erde schwebt. Tagtäglich mit musterhafter Pünktlichkeit betritt sie ihren Lehrstuhl und spricht zu ihrem andächtig versammelten und mit wunderbarer Gläubigkeit lauschenden Publikum.

Welche der idealen Mächte, Kirche, Schule, gediegene Wissenschaft, können heut mit ihr konkurriren? Wer hat solchen ungehinderten, freien Zutritt zum Volk wie sie? — Welch ein Segen könnte die Presse werden, wenn sie wirklich das hohe Ziel verfolgte, das sie sich in ihrer prahlerischen Reklame vorgesteckt haben will, — wahre, gesunde Bildung für Kopf und Herz zu fördern? Aber in Wirklichkeit hütet sie sich wohl, solch' einen sittlich-idealen Aufschwung zu nehmen. Das materielle Interesse des Geschäftemachens, welches das Büreau des Eigenthümers und Verlegers beherrscht, hält sie danieder in den Banden kapitalistischer Interessen. Selbst ideale Redakteure müssen sich diesen Fesseln fügen und dienen mit Seufzen und geheimer Scham dem, dem sie doch nicht dienen wollten. Nicht die Tagespresse will dem Publikum ideale Güter darreichen, sondern, so will der Mammonismus es, das Publikum soll für die Presse da sein als die milchende Kuh, die sie mit Butter und Sahne versorgt. Die Presse ist es, welche erst systematisch mit unglaublichem Raffinement das sittliche Urtheil und den ästhetischen Geschmack ihrer Leserwelt verdorben hat, um dann mit pharisäischem Achselzucken sagen zu können: „wir können nicht anders; wir müssen leider dem verdorbenen Geschmack

des Publikums Rechnung tragen.“ Die Kirche aber predigt gegen den Mammonismus in allen seinen Spielarten und stellt ihn als den gefährlichen Götzen dar, als den unersättlichen Moloch, der für alle ihm dargebrachten Opfer doch nichts zu geben vermag als ein krankes Herz und innerlich und meist auch äußerlich zerrüttetes Leben. So führt schon der Selbsterhaltungstrieb die große Mehrzahl der Tagesblätter und Zeitschriften in den offenen oder versteckten Kampf gegen die Kirche, welche sich erdreistet, ihre egoistischen Zirkel zu stören. Sie und ihre Institutionen und Diener werden mit Spott oder vornehmer Gleichgültigkeit behandelt. Insbesondere aber machen es sich die vom jüdischen Gelde beeinflußten Blätter zur Aufgabe, Kirche und Christenthum systematisch mit allen Mitteln in den Augen des Volkes herabzusetzen und „Geistesfreiheit“ und „Bildung“ an ihrer Statt anzupreisen. Die Feuilletons dieser Zeitungen, die Romane und Novellen solcher Wochen- und Monatsschriften gewähren einen äußerst belehrenden Blick in die Natur unserer heutigen schönen Unterhaltungsliteratur, und ein solcher Blick genügt meistens, um die große Gefahr für unser gesammtes deutsches Volksleben zu erkennen, welche darin verborgen ist. Es ist die Gefahr der totalen Verwirrung sittlicher Begriffe und Urtheile, der sich einschleichenden moralischen Fäulniß in die Ehe und Familie, der allmählich wachsenden Entchristlichung des Hauses und der Erziehung, der sittlichen Verrohung der Jugend und des Alters. — Neben der schlechten Tagespresse die entsetzlichen Giftpilze der Kolportage-Romane! Wem zuckte es nicht wie ein Stich durchs Herz, wenn er in die Häuser und Wohnungen derer tritt, welche in der Kirche selten oder nie zu sehen sind, und erblickt jene scheußlichen, gelben und rothen Groschenhefte auf den Kommoden oder gar Betten der Kranken, welche selbst dem Aermsten oft den letzten Groschen aus der Tasche locken, welche seine Phantasie mit dämonischen und lüsternen Bildern und Schilderungen anfüllen und Kirche, Bibel und Gesangbuch Alltag wie Sonntag ersetzen! Welches Gift des Hasses und Neides führen diese blendenden Pilze nicht in die Herzen hinein! Du armes, unter tausend Vampyren blutendes Volk!

Wir machen es uns viel zu wenig klar, welche verhärtende Macht auf den natürlichen, der Kirche abgeneigten Willen diese Art Literatur ausübt. Und es ist gerade das „Volk", die breite Basis unserer Gesellschaftspyramide, welches von diesem Gifte so krank und elend gemacht wird. Es sind gerade die Armen, denen doch Christus gekommen ist, zuerst das Evangelium zu predigen. Alle besser Gebildeten halten diese Speise mit Abscheu von ihren Familien zurück.

Ihnen nahen sich andere verführerische Mächte in blendender Lichtgestalt. Es sind die moderne, negative Philosophie und eine sich stolz überhebende und oft überstürzende Naturwissenschaft. Auch in diesen beiden Arbeitsrichtungen des denkenden Geistes tritt jener doppelte Humanismus hervor, welchen wir bei den Dichtern erkannten, und hier wie dort laufen sie zuletzt in eine religions- und glaubenslose Ethik oder in genußvollen und zugleich hoffnungslosen Materialismus aus. Eine tiefgeschöpfte Philosophie und Naturforschung führen stets zu Gott zurück, aber oberflächlich getrieben entfernen sie von Gott. Das ist ein altes, tief wahres Wort, das Baco von Verulam schon vor über 250 Jahren gesprochen, und ist es nicht durch die Geschichte beider Wissenschaften bestätigt? Die größten Philosophen und Naturforscher sind nicht von Gott abgeführt, sondern zu Ihm hingeführt worden. Nur die kleinen, aber mit staunenswerthem Selbstbewußtsein und noch größerer Selbstüberschätzung begabten Schopenhauer, v. Hartmann, Häckel, Büchner, Vogt, Moleschott, und wer zählt alle die, welche zu diesen wieder bewundernd emporschauen und in Feuilletons und Rundschauen den populären Niederschlag ihrer Afterweisheit auf das geduldige Publikum herabsickern lassen, — nur die sind von Gott abgewichen und brennen vor Begierde, wie die bösen Geister des Evangeliums, in ihrer geistigen und seelischen Oede noch viele Genossen und Leidensgefährten zu gewinnen. Wenn der natürliche Zweifel sich zu unseren positiven Philosophen und Naturforschern wendete, deren Reihe eine so stattliche und imponirende doch ist, so würde er zu der ersehnten Ruhe gelangen für sein Herz und ganzes Leben, aber er wendet sich zu jenen

negativen Geistern und ihren Epigonen, welche die angeborene Abneigung des Willens gegen die Offenbarung durch ihre Spekulationen zu rechtfertigen suchen. Aber diese Spekulationen unserer neuesten Philosophen kann doch Niemand von den „Höchstgebildeten“ im Ernst als tiefgeschöpfte Systeme hinnehmen wollen? Oder hält man den Schopenhauerschen Mischmasch von Kantischer Kritik, Platonischer Ideenlehre und Buddhismus für ein ernst zu nehmendes System? Die Zugkraft Schopenhauers liegt vornehmlich in seinem Pessimismus, in den sich unsere nervöse, übersättigte Gesellschaft mit geheimem Behagen hineintaucht, in seiner unzünftigen, frischen Sprache und in seinen Kritiken. Tiefer angelegte Geister aber fühlen aus den Gedanken dieses Kopfes das Sehnen der nach Erlösung seufzenden Seele heraus. Nur für diese tieferen Menschen kann er, freilich wider seinen Willen, noch eine Brücke zum Christenthum werden. — Und Ed. von Hartmann? Wer will ihn trotz der bereits stereotypisirten Ausgabe seiner „Philosophie des Unbewußten“ allen Ernstes für einen großen Philosophen halten? Diese gewaltsame, künstliche Dialektik; diese mächtige Anstrengung, um jeden Preis etwas Neues zu bringen und zu setzen, während es bei genauerer Prüfung oft nur Bekanntes unter anderem Namen ist! Allein die Definition des Unbewußten selber — „die unbewußt-überbewußte, reflexionslos-intuitive Intelligenz im All-Einen“! — Dazu die Beweisführung, welche so oft darauf hinausläuft: Nicht mir kommt der Beweis zu, daß ich Recht habe, sondern dem Gegner, daß er Recht hat. Dann wieder wird das „Unbewußte“ mit allen göttlichen Attributen ausgestattet, nur daß es um keinen Preis den göttlichen Namen erhalten darf.

Und Schopenhauer und Hartmann sind die Propheten eines großen Bruchtheils unserer sogenannten Gebildeten. Weil sie es sagen, darum ist es wahr, daß das Christenthum sich selbst zersetze. Hinter ihre Deduktionen versteckt sich der unkirchliche und antichristliche natürliche Wille und beruhigt das schreiende Gewissen mit dem Hinweis auf diese neueste Philosophie, welcher ein gebildeter Mensch seine Zustimmung unmöglich versagen könne und dürfe.

Gemach ihr Herren! Das Christenthum zersetzt sich nicht selbst; es könnte sich zersetzen, wenn es nur Lehre und Objekt des Erkennens wäre, aber es ist viel mehr, — es ist wahrhaft reales Leben, und zwar vollbewußtes, nicht unbewußtes, Leben voll lebendiger Kräfte und Hoffnungen, und dies Leben wird alle unvollkommene, menschliche Erkenntniß überdauern und sie in seliges, siegreiches Schauen und Genießen verwandeln. Wer sich selbst zersetzt, das seid Ihr mit Eurer Selbstüberschätzung. Ein innerlich zersetztes Gemüth aber hat nie einen klaren Blick und ruhiges, objektives Urtheil.

Und die modernen Naturwissenschafter? „Fast alle Naturforscher, Physiologen und Aerzte sind Materialisten," sagt von Hartmann, der es doch wohl wissen muß, „und je mehr die Kenntniß und Denkweise der Naturwissenschaften und Physiologie sich unter das gebildete Publikum ausbreitet, desto mehr greift die materialistische Weltanschauung um sich," und weiter: „Daß der Materialismus dabei die religiösen Systeme vor den Kopf stößt, kann ihm in unserer Zeit nur um so mehr Anhänger gewinnen." v. Hartmann bestätigt hier das oben Gesagte. Der natürliche offenbarungsfeindliche Wille begrüßt mit innerer Freude die materialistische Naturforschung und Philosophie als die gelehrte und wissenschaftliche Rechtfertigung seiner selbst. Es ist weniger eine durch anhaltendes Studium und Denken gewonnene selbständige Ueberzeugung, welche das Gros unserer sogenannten Gebildeten in das materialistische Lager treibt, als vielmehr die Flucht vor dem Glauben und seinen sittlichen Forderungen, der Demuth und Selbstverleugnung, und das Sich-retten-wollen vor der Stimme des Gewissens. Bei diesem feigen Rückzug geht dann alle Ehrlichkeit und Gerechtigkeit verloren. Man hält es überhaupt gar nicht der Mühe werth, die Gründe und Beweisführungen auch des Gegners anzuhören; man ist blinder Parteigänger und schwört in verba magistri. Den christlichen Glauben verspottet man als eine Drangabe der Vernunft, und sieht nicht, daß man seinen „Autoritäten" gegenüber sich genau in derselben Lage befindet. Denn das ist auch Thatsache, daß das Gros jener drei von

Hartmann angezogenen Klaſſen doch auch nur materialiſtiſch denkt, weil gewiſſe „große Gelehrte“ ſo denken. Der einfache geſunde Menſchenverſtand lehrt, daß man bloße Hypotheſen nicht für Reſultate der wiſſenſchaftlichen Forſchung annehmen oder gar als ſolche verbreiten kann. Noch viel mehr aber muß das ein wiſſenſchaftlich gebildet ſein wollender Kopf wiſſen.

Aber die moderne Wiſſenſchaft treibt mit Vorliebe den Sport der Hypotheſen, und wenn gewiſſenhafte, gründliche und beſonnene Gelehrte wie Virchow vor ſolcher unwiſſenſchaftlichen Ueberſtürzung warnen, dann müſſen ſie es ſich gefallen laſſen, als „beſchränkte Köpfe“ vor gelehrten Kongreſſen gebrandmarkt zu werden. So folgt man nun den Häckel, Jäger und Genoſſen und wiegt ſich in den Traum ein, zu den „Wiſſenden“, den in die Wahrheit „Eingeweihten“ zu gehören. Im günſtigſten Falle gönnt man gern und vornehm der ungebildeten Maſſe ihre populäre Metaphyſik in Geſtalt ihres Offenbarungsglaubens, wenn man ſeine eigene wahre, wiſſenſchaftliche Metaphyſik nur behalten kann; im ungünſtigen aber fühlt man ſich berufen, auf alle Weiſe als Befreier der Menſchheit von ihrem ſchädlichen, religiöſen Wahnglauben aufzutreten und zu kämpfen. Intereſſant iſt das Urtheil Scherr's über dieſe materialiſtiſche Richtung „der Herren vom unfehlbaren Mikroſkop und der allein ſeligmachenden Retorte.“ „Im Sichberühmen waren die Herren vom unfehlbaren ꝛc. ſtets ſehr ſtark. Wenn man vollends die feurige Jüngerſchaft Darwins (Häckel und Genoſſen) predigen hörte, ſo konnten naive Leute zu dem Glauben kommen, endlich wäre das Götterbild von Sais entſchleiert, endlich ſtänden wir unmittelbar vor der Löſung der großen Räthſelfrage nach des Menſchenlebens Sinnen und Frommen und hätten nach der Antwort auf das Warum aller Warum nur noch die Hand auszuſtrecken. Wiſſende jedoch ſahen den materialiſtiſchen Ochſen rathlos vor demſelben Berge ſtehen, über welchen der idealiſtiſche Adler ſo oft und immer vergeblich hinwegzufliegen verſucht hat. Gewiß iſt es traurig zu ſagen, aber es muß geſagt werden, daß der Kulturſtolz unſerer Zeit Grund genug hätte, ſich zu demüthigen..... Der Gegenwart aber ſteht das Recht zu, die ernſte Forderung

zu erheben, daß der materialiſtiſche Taumel auch in der Wiſſenſchaft ſich ernüchtere, wie ja im praktiſchen Leben ſchon die unausbleibliche Ernüchterung gefolgt iſt." So ſehr wir den erſten, wenn auch etwas draſtiſch ausgedrückten Sätzen zuſtimmen, ſo ſehr bezweifeln wir die Richtigkeit von der Ernüchterung im praktiſchen Leben. Doch davon nachher. — Tiefer und ernſter als Scherr urtheilt aber Lotze am Schluß ſeiner Darlegungen über die Selbſtrealität der Seele: „Unter allen Verirrungen des menſchlichen Geiſtes iſt dieſe mir immer als die ſeltſamſte erſchienen, daß er dahin kommen konnte, ſein eigenes Daſein, welches er allein unmittelbar erlebt, zu bezweifeln oder es ſich als Erzeugniß einer äußeren Natur wiederſchenken zu laſſen, die wir nur aus zweiter Hand, nur durch das vermittelnde Wiſſen eben dieſes Geiſtes kennen, den wir leugneten." — Ja, eine ſeltſame Verirrung des menſchlichen Geiſtes iſt der Materialismus, aber leider keine ſeltene. Wir Geiſtlichen glauben oft, in unſern Gemeinden es nur mit dem praktiſchen Materialismus zu thun zu haben, aber auch der theoretiſche iſt unter den Gebildeten unſerer Gemeinden viel mehr vertreten, als wir glauben. Was wir geneigt ſind, für Indifferentismus anzuſehen, iſt oft nichts als ein geheim gehaltener theoretiſcher Materialismus. Die Preſſe dringt ja in tauſend Kanälen in die Familien ein. Dem Geiſtlichen gegenüber iſt man aber vorſichtig und verſchwiegen.

Neben der Preſſe, Literatur und populariſirten Wiſſenſchaft iſt es ferner die Kunſt, welche den ethiſchen, noch mehr aber den naturaliſtiſchen Humanismus in den Vordergrund unſeres Volkslebens drängt. Unſere moderne bildende und darſtellende Kunſt in den Zweigen der Malerei, Muſik und des Theaters ruht faſt durchweg auf der Baſis des theoretiſchen Materialismus und bildet die gefällige Ueberleitung deſſelben in die Praxis. Wir nennen nur die Namen Hans Makart, Richard Wagner, und weiſen nur auf die verdeutſchten franzöſiſchen Ehebruchsdramen und nationalen Poſſen hin. Sie dienen nicht einmal einem matten, abgeſchwächten ſittlichen Idealismus, geſchweige einer chriſtlich-ſittlichen Bildung. Ihre Wirkung iſt Demoraliſation für das eheliche und Familienleben, für Erziehung und

geſellſchaftlichen Verkehrston. Sie üben auf Hoch und Niedrig, Arm und Reich einen bezaubernden, berauſchenden Einfluß aus und flößen das ſüße Gift der reinen Dieſſeitigkeit in die auf Gott angelegten und nach höherer Daſeinsfreude dürſtenden Herzen. Was Richard Wagner für die Reichen und Wohlhabenden iſt, das ſind Poſſen, Ehebruchsſtücke und Tingeltangel für die Armen und Ungebildeten. Und was thut Wagner? Mit einſchmeichelnden, ſinnberauſchenden Tönen, mit betäubenden Pauken und Trompeten, mit verführeriſcher Scenerie und Ausſtattung, mit beſonderer Kultivirung des Nackten führt er den praktiſchen Materialismus in die chriſtliche Geſellſchaft ein und zuletzt hängt er ihm zur Beſchwichtigung des ſich empörenden Gewiſſens noch ein fadenſcheiniges, vorgeblich chriſtliches Mäntelchen um.

Kann man ſich nun denken, daß ein von ſolcher Kunſt berauſchtes Publikum noch einen beſonderen Zug zur Kirche haben könne? Richard Wagnerſche Zukunftsmuſik iſt Erbauung, ja Religion für ihre Anhänger; und moderne Poſſe und Tingeltangel ſind die Sonntagsfeiern der unteren Schichten. Der Kultus der Sinnlichkeit verträgt ſich nicht mit dem Kultus der Sittlichkeit, und die Emancipation des Fleiſches von der Zucht des göttlichen Geiſtes widerſtreitet der Emancipation des Geiſtes von der Uebermacht des Fleiſches. —

Noch eine Macht können wir dieſen Bildungselementen, welche die natürliche Abneigung des Willens gegen die Kirche ſtärken und pflegen, hinzufügen. Es iſt das Freimaurerthum! Nach Allem, was darüber in letzter Zeit enthüllt und geſchrieben worden iſt, huldigen die Logen auch nur dieſem Humanismus, der ſich bei ihnen ebenfalls in dieſer doppelten Richtung entfaltet, — dem ethiſchen und naturaliſtiſchen. Die Loge iſt den meiſten ihrer Mitglieder ein voller Erſatz für die Kirche. Sie bedürfen ihrer nicht mehr, ſondern finden ihre Erbauung, ihren Gottesdienſt, ihre ſittlichen Antriebe in ihren Logenverſammlungen, und dieſer Erſatz iſt um ſo angenehmer und bequemer, als er zugleich mit geſelligen und materiellen Genüſſen verbunden iſt

und den Zauber des Geheimniſſes und der geſchloſſenen Geſellſchaft in ſich birgt.

Wir kommen nun zu denjenigen Urſachen außerhalb der Kirche, welche innerhalb der Geſellſchaft zu ſuchen ſind, den ſpecifiſch ſocialen Uebelſtänden. Sie wirken im allgemeinen zunächſt nur direkt entſittlichend, aber damit mittelbar entkirchlichend. Bereits im Jahre 1876 ſagte Schulze-Delitzſch auf der Jahresverſammlung der „Vereine für Volksbildung“ von ſeinem humaniſtiſchen Standpunkt aus, daß, wer bezüglich unſerer ſocialen Verhältniſſe nicht gerade im unterſten Thale ſtehe, zugeben werde, daß unſere geſammten wirthſchaftlichen und ſittlichen Zuſtände nunmehr auf einer Höhe angelangt ſeien, von der ſie in den Abgrund des Ruins hinabzuſtürzen drohten. Aehnlich ſoll ſich Paul Lindau 1880 in der „Gegenwart“ ausgeſprochen haben: Es ſchwanke Alles in dieſem Jahrhundert; in den Familien lockerten ſich die Bande der Treue und des Gehorſams; die Kinder erhöben ſich gegen ihre Eltern. Selbſt die Begriffe des Rechts verlören ihre Feſtigkeit; die Moral weiche alljährlich zurück vor dem Anſturm der Leidenſchaften. Das, wovor frühere Generationen ſich noch ſcheuten, halte man heute für erlaubt, und wovor man ſonſt erröthete, dem ſähe unſere Jugend dreiſt ins Angeſicht. — Wir haben nicht nöthig, dieſen Urtheilen noch ein Wort hinzuzufügen. Es ſind das nicht Stimmen aus dem kirchlichen Lager, ſondern aus den Kreiſen des Humanismus, Zeugniſſe dafür, daß der klare Blick dort noch nicht erloſchen und der Muth des ehrlichen Geſtändniſſes noch nicht verſchwunden iſt. Aber die Frage für uns iſt nun die: Woher kommen ſolche düſteren Zuſtände unſerer Gegenwart? Und die Antwort lautet: In erſter Linie mit aus unſern ſocialen Uebelſtänden.

Man denke an die Anſammlung gewaltiger Menſchenmaſſen in den großen Städten des Landes; die Zuſammendrängung derſelben in die kleinen Räume der Miethskaſernen. Bei ſolchen Zuſtänden hört das gegenſeitige ſittliche Ueberwachen auf und fängt das Gehenlaſſen und die Gleichgültigkeit gegen-

einander an. Nur die allernächsten Nachbarn kennen sich und haben Interesse für einander, und die Sittlichkeit der Gesammtheit macht ihren fortreißenden Einfluß desto mächtiger auf das Individuum geltend, und — diese Sittlichkeit fällt, wie wir gehört, auf immer tiefere Grade. Mir ist das seufzende Geständniß einer armen, rechtschaffenen Fabrikarbeiterfrau, welche eine christliche Erziehung im Elternhause genossen hatte, unauslöschlich im Gedächtniß geblieben. „Herr Pastor," sagte sie, „heutzutage ist es zu schwer, mit seinem alten Glauben durchzukommen." Welch' tiefe Wahrheit liegt in diesen einfachen Worten! Und eine edle Frau aus den höheren Ständen, als ich ihr dies erzählte, fügte hinzu: „Kein Wunder, daß der Arbeiter stumpf wird unter den schweren Schicksalsschlägen des Lebens, wenn er nicht einmal genügende Zeit hat, sich auf seine ewige Bestimmung zu besinnen." Sie meinte den wunden Punkt der übermäßigen Arbeitszeit und Sonntagsarbeit. Es ist soviel über dies Thema bereits gesprochen und geschrieben, daß es überflüssig ist, darüber hier noch etwas zu sagen. Eins wollen wir nur von neuem konstatiren, weil es nicht oft und deutlich genug geschehen kann, — die Heuchelei der Manchesterleute, welche sagen: Der Arbeiter hat ja freien Willen; es zwingt ihn Niemand zur Sonntagsarbeit, wenn er nicht will. — Gewiß, gesetzlich kann ihn Niemand zwingen, aber entlassen kann ihn Jeder, wenn er die Sonntagsarbeit verweigert; wirthschaftlich und finanziell ist er dazu genöthigt. Uebermäßige Arbeitszeit und Sonntagsarbeit sind der Ruin des Familienlebens und damit des vornehmsten sittlichen Elementes der Gesellschaft. Es ist das schon der Fall, wenn, was immer noch das Günstigere ist, der Vater allein in diesem Bann gefangen liegt; noch größer wird die Gefahr durch die Frauen- und Kinderarbeit. Sie kann geradezu zum moralischen Mord der Familie werden. Den erschöpften Familiengliedern steht dann keine einzige geistig frische und innerlich gesammelte Person gegenüber. Körper und Seele sind erschlafft, und mit Gier stürzt man sich in das Angebot der materiellen Genüsse für die Feierstunden des Arbeiters. Sie sollen für die saure Tagesarbeit entschädigen, sie sollen die Sorgen verscheuchen

helfen und dem ermatteten Organismus neue Spannkraft verleihen. Sind sie dazu im Stande? Unmöglich. Das Gegentheil wird viel eher erreicht. Denn alle diese Vergnügungen tragen den Charakter des Berauschenden, und jeglichem Rausch folgt physische Erschlaffung. Mit welcher Berechnung auf den sauren Groschen der Arbeiter werden ferner diese Erholungen angestellt! Mit dem rauschenden Vergnügen muß sich die Aussicht auf irgend einen Gewinn durch Verloosung verbinden. Damit die Frauen und Kinder nicht unzufrieden daheim sitzen, werden auch sie angelockt. Besondere große Kinderfeste arrangirt man und die Lustbegier der Kleinen wird zugleich mit der Eitelkeit der Eltern gehätschelt. Unzählige Schankstätten winken auf allen Wegen, welche den Arbeiter von seinem Heim in die Fabrik führen. Es wird ihm so leicht gemacht, dem Trunk ohne Aufsehen zu fröhnen, da jeder Materialwaarenhändler ihm dazu verhilft. — Des Arbeiters Heim? In wieviel Produktionszweigen hat der Arbeiter denn noch Aussicht auf ein dauerndes Heim? Die rastlos wogende Konkurrenz mit ihrem oft rapiden Wechsel von viel Angebot und wenig Nachfrage und umgekehrt, von kaum ausreichendem Markt und Ueberproduktion, sie jagt den allein von seiner Arbeit lebenden Menschen von einem Ort zum andren. Nirgends kann er sich heimisch fühlen, auf längere Zeit einrichten; nirgends hat er Lust sich in die kommunalen und kirchlichen Verhältnisse einzuleben. Man sollte meinen, gerade diese Heimathlosigkeit hienieden würde sein Gemüth auf die himmlische Heimath richten. Aber das ist nicht der Fall. Die äußere Ruhelosigkeit, hervorgerufen durch die beständige Sorge um den auskömmlichen täglichen Erwerb, und das Haschen nach einer kurzen sinnlichen Erholung rauben dem Geiste auch die innere Sammlung. Es ist eben „zu schwer, mit seinem alten Glauben heut zu Tage noch durchzukommen". Die ungezügelte Konkurrenz hat alle moralischen und wirthschaftlichen Stützen, welche für den Einzelnen in einer gesunden Genossenschaft lagen, fortgerissen. Auch die Genossenschaft kann dem Individuum nicht mehr ein gewisses Heim bieten, weil sie nicht mehr da ist in dieser haltgebenden Form, sondern fast nur noch in besonderen Zweckkassen besteht. Unsere, in Atome

zersplitterte Gesellschaft hat einen unaufhaltsamen Drang zu Vereinigungen — ein Beweis dafür, was ihr durch die Zertrümmerung der Korporationen genommen ist —, aber die Korporation der Zukunft, welche den religiös-sittlichen, wirthschaftlichen und geselligen Menschen in gleicher Weise in Anspruch nimmt, soll sie erst finden und bilden. Der wilde Wettkampf um das Dasein erfüllt alle Einzelexistenzen, besonders in der gewerblichen und Handelswelt, mit kaltem Egoismus. In diesem Kampfe bildet sich eine besondere Moral, die den Menschen, wenn sie nicht ganz und gar schon von ihm Besitz genommen hat, in zwei Seelen und Gewissen theilt, — das Geschäftsgewissen und das Privatgewissen. Das Letztere läßt sich noch von Christenthum und Kirche beeinflussen; das erstere spricht sich wie weiland die Diplomatie am liebsten von aller christlichen Moral frei. — Von bösem Einfluß auf die unteren Klassen ist ferner das Schaugepränge der oberen mit ihren Reichthümern, die oft so grelle Dissonanz zwischen ihrem Lebenswandel und den Geboten des Christenthums. Ersteres erwecket Neid und wilde Begehrlichkeit, letztere diskreditirt den Glauben und die Religion überhaupt. Es ist nun einmal ein Entwickelungsgesetz der Gesellschaft, daß die unteren Klassen immer das sind, was die oberen aus ihnen machen.

Alle diese socialen Erscheinungen sind nicht direkte Ursachen der Unkirchlichkeit, wohl aber tragen sie viel mehr zur Entfremdung von der Kirche, zur Schwächung des kirchlichen und Stärkung des unkirchlichen Willens bei als man glaubt.

Ist es aber darum nun auch billig und gerecht, für die unkirchliche Gesinnung das Individuum allein verantwortlich machen zu wollen? Das hieße, den socialen, organischen Zusammenhang verkennen, in dem es sich mit der Gesammtheit befindet. Wir haben es hier mit gesellschaftlichen Mächten zu thun, welche das Werk der Zersetzung des religiös-sittlichen Charakters vollbringen. Der Einzelne steht diesen allerdings mit freiem Willen gegenüber, aber derselbe ist durch so viele andere Potenzen schon derartig geschwächt, daß er in Wirklichkeit als ohnmächtig zu bezeichnen ist. Rafft sich der Wille jedoch einmal zum

Widerstande gegen jene treibenden Mächte auf, so muß er es mit Schmerz empfinden, wie dieses gegen den Strom schwimmen wollen ihm täglich fühlbaren wirthschaftlichen Schaden bringt, obwohl er bei besserer Erkenntniß sich wieder eingestehen muß, daß das mit dem Strom schwimmen sein ganzes Leben von Jahr zu Jahr dem sittlichen und materiellen Ruin näher bringt. Was soll der Einzelne mit seiner schwachen Kraft gegen den wilden herzlosen Kampf um's Dasein machen? Seine protestirende Stimme verhallt in dem Getöse, sein Widerstand wird gebrochen, und er wird nach wie vor von dem Strudel fortgerissen. Nur die Charaktere von eisernem Willen und die wirthschaftlich Starken haben Aussicht auf Erfolg ihres Widerstandes. Nein, seien wir in Beurtheilung des schwachen Einzelmenschen nicht ungerecht; bürden wir nicht alle Schuld an seiner kirchlichen Entfremdung der individuellen Sünde auf. Wir haben es ebenso sehr mit einer Gesellschaftssünde zu thun, unter deren Knechtschaft der Einzelne seufzt, oft ohne sich dieser gewaltigen, geheimnißvollen Macht recht bewußt zu werden.

Aber wo liegen die Wurzeln dieser Gesellschaftssünde? Das ist die neue Frage unserer Untersuchung. — Sagen wir es vorweg: In der Gesetzgebung des Staates. — Der Staat ist uns die auf Gesetzen beruhende und in Gesetzen verfaßte Gesellschaft. Diese Definition könnte zu der Annahme verleiten, als ob demnach die Gesellschaft selbst es wäre, welche sich ihre Gesetze giebt, und sie deßhalb auch allein die Schuld an der Gesellschaftssünde trüge. Scheinbar thut sie das in den konstitutionellen Staaten, aber nicht in Wirklichkeit. In Wahrheit gehen die Gesetze nicht von der Gesellschaft, sondern von einer bevorzugten Minderheit aus. Was diese Minderheit in eine so vortheilhafte Stellung vor der großen Mehrheit bringt, ist die wirthschaftliche Macht, welche sich stets im Kapitalbesitz ihren Ausdruck giebt, oder höhere Intelligenz verbunden mit hervorragender Energie des Willens. Diese Minderheit verdient keineswegs immer den Namen einer Aristokratie des Geistes und der Sittlichkeit. Im Gegentheil, in den parlamentarischen Staaten ist sie das sehr selten. Aber sie weiß ihre Macht so geltend zu machen

in dem ganzen wirthſchaftlichen Organismus des Staates, daß die maßgebenden Gewalten an der Spitze deſſelben ſich ihrem Einfluß bei der Geſetzgebung ſelten entziehen können. Dieſe Minderheit läßt ſich nun in erſter Linie von ihren wirthſchaftlichen Intereſſen leiten. Die idealen Geſichtspunkte, welche ſie ſonſt noch nebenher hat, treten vor jenen in den Hintergrund oder werden einfach von den ökonomiſchen überwältigt und in Dienſt genommen. Es iſt dieſer Proceß der Natur des ſelbſtſüchtigen Menſchen ganz entſprechend. Denn unter den verſchiedenen Erſcheinungsformen des Egoismus wiegt bei allen Menſchen der wirthſchaftliche vor, einmal, weil er als Selbſterhaltungstrieb ſeine natürliche Berechtigung hat, ſodann weil er den Menſchen in Stand ſetzt, allen anderen egoiſtiſchen Trieben durch ſeine Vermittlung beſſer und bequemer fröhnen zu können. Der wirthſchaftliche Egoismus der bevorzugten Minderheit hat ſich alſo mit Einwilligung der maßgebenden Gewalten der Geſetzgebung bemächtigt. Seine eigentlichen Hintergedanken verhüllt er mit der blendenden und verlockenden Firma: möglichſte individuelle Freiheit auf allen Gebieten des Lebens; freies ungehemmtes Spiel der Einzelkräfte; ungehinderter Wettkampf aller Individuen, und darum Auflöſung aller Schranken der freien Bewegung durch vollkommene Gewerbefreiheit, Freihandel, Freizügigkeit und alle anderen modernen unter einander wohlverknüpften Freiheiten. So bietet die Geſetzgebung des Staates ſowohl auf wirthſchaftlichem wie auf politiſchem und kirchlichem Gebiet die Erſcheinung möglichſt großer individueller Freiheit des Individuums, hervorgerufen im letzten Grunde durch eine Minderheit, welche bei dieſer allgemeinen Atomiſirung der Geſellſchaft ſich nur wohl befinden kann, da ihre wirthſchaftliche Machtſtellung ihr eine große Annektionskraft in dieſem allgemeinen Durcheinander verbürgt. Die ſchwachen Exiſtenzen werden in dieſem Wirbel des Daſeins hin- und hergetrieben, bis ſie ſcheinbar ihren Halt an einer ſtärkeren gefunden, in Wirklichkeit aber ihre Selbſtändigkeit und Freiheit verloren haben. Sie üben dann nicht mehr ſelber das Spiel der freien Kräfte, ſondern ſind ein Spielball der ſtärkeren Kräfte, als ſie ſind, geworden. Sie ſündigen mit gegen Religion

und Moral, weil eine begünstigte Minderheit ohne Rücksicht auf Religion und Moral ihren wirthschaftlichen Egoismus mit Hülfe der Gesetzgebung zum ökonomischen Princip für die Gesammtheit der Gesellschaft sanktionirt und dasselbe damit zur Gesellschaftssünde gemacht hat.

Was aber nun das Schlimmste ist, — diese schrankenlose, individuelle Freiheit, obwohl in der Praxis täglich ihre verderblichen Wirkungen durch den Ruin zahlloser Einzelexistenzen offenbarend, wird von ihren Verfechtern mit dreister Stirn als der Kern der Sittlichkeit und als der geradeste Weg zur Humanität angepriesen, und jene finden auch noch ungezählte Gläubige, welche dieser Theorie huldigen, während sie selber schon aus den Wunden, welche die Praxis ihnen geschlagen, heftig bluten. Die ganze Theorie von der Unfehlbarkeit der individuellen, ungehemmten Freiheit, wo sie nicht der Deckmantel des Egoismus nur ist, beruht auf einem tieferen Grunde, dem Satz von der natürlich guten Menschennatur und der Leugnung des Sündenbegriffs. Damit erklärt sich von selbst die Abneigung aller ihrer Anhänger gegen Christenthum und Kirche, weil beide auf dem geraden Gegentheil, der Anerkennung der sündhaften Menschennatur beruhen. Die unheilvollen Vertreter aber jenes schrankenlosen Subjektivismus sind die sog. Manchestermänner, welche die ganze individualistisch-wirthschaftliche Gesetzgebungsaera über unser Volk heraufführten und deren sichtbaren Bankerott nun darauf zurückführen wollen, daß das schöne, allein wahre Princip nicht zur vollen Entfaltung gekommen, sondern durch die „finstere Reaktion" in seinem unfehlbaren Siegeslauf gehemmt sei. Hören wir, was der Jude Bamberger 1881 bei Berathung des Unfallversicherungsgesetzes sagte: „Ich will Ihnen sagen, was Manchesterthum ist. Es ist die Staatsordnung, welche sich auf die Sittlichkeit basirt und die Sittlichkeit anerkennt in der Freiheit, welche keinen unmündigen Menschen kennt, der sich nicht emporarbeiten könnte aus niedrigen Geschicken zu hohen; welche weiß, daß jede Staatsweisheit und jede obrigkeitliche Klugheit nur ungeschickten Erfolg herbeiführen kann. Das einzige Wohl, die einzige Zukunft der Menschheit liegt darin, daß in jedem

Einzelnen der Keim der Selbſtbeſtimmung und allmählichen Befreiung aufgerufen wird." — Unverbeſſerliche Doktrinäre und Phraſeure! —

Auf politiſchem Gebiet giebt ſich dieſe Theorie der individuellen Freiheit ihren Ausdruck in den Majoritätswahlen. Sie ſollen die Freiheit des Einzelnen dem fixirten Geſetze gegenüber wahren, indem ſie ihn berechtigen, an der Geſetzgebung wenigſtens als atomhafter Faktor theilzunehmen. Aber auch hier waltet Täuſchung ob über die Erreichung dieſes Zwecks. Es ſind wieder die ſtarken Atome, welche die ſchwächeren nach ſich ziehen und das Reſultat jeder Wahl iſt nicht das Produkt der Millionen von einzelnen freien Willen, ſondern von getriebenen, gezogenen, an- und abgeſtoßenen Einzelwillen. Daher die ſo oft alle Vorausberechnung zu Schanden machenden Wahlausfälle. Zu dieſer Täuſchung über die Zweckmäßigkeit des ganzen parlamentariſchen Syſtems kommt nun noch ein poſitiver moraliſcher Schaden. Jedem ſchärferen Beobachter iſt es eine ſich jedesmal wiederholende Thatſache, daß der Parlamentarismus, mag er ſich nun des direkten geheimen oder indirekten öffentlichen Wahlmodus bedienen, je länger je mehr den Mannescharakter demoraliſirt. Der Staatsbürger iſt berufen, durch ſeine Stimmabgabe an der Geſetzgebung theilzunehmen. Dieſer Ruf iſt für ihn ſowohl ein Recht wie eine Pflicht geworden. Aber nun ſteht er als ſchwaches Einzelweſen zwiſchen den Parteien, gebildet durch jene intereſſirten, energievollen und ſtarken Minderheiten. Jede derſelben ſtellt nicht nur ihre eigenen Mitglieder unter ſcharfe Ueberwachung und Zucht, ſondern ſucht mit allen Mitteln auch die Anhänger der Gegenpartei zu beeinfluſſen, zu ſich hinüberzuziehen und die Unentſchiedenen zu gewinnen oder zur Neutralität zu beſtimmen. Derſelbe unglückliche Staatsbürger iſt aber als wirthſchaftender Menſch und ſeiner ganzen ſocialen oder amtlichen Stellung nach von verſchiedenen Parteien abhängig. Was nun thun in dieſer Colliſion der mannigfachſten Rückſichten? Er verbirgt ſeine eigene politiſche Ueberzeugung, ſeine Sympathien und Antipathien tief in der Bruſt, hält ſich neutral, wenn das geſchäftlich oder ſocial das Ungefährlichſte iſt, oder folgt dem

ſtärkſten Druck und wählt gegen ſeine Ueberzeugung, innerlich die ganze Geſchichte verwünſchend. Der Mannescharakter, welcher feſt und muthig für ſeine Ueberzeugung einſteht, geht verloren und verwandelt ſich in einen berechnenden, ängſtlich alle Rückſichten erwägenden, ſpekulativen Kopf. Dieſer moraliſche Schaden am Charakter dehnt ſich aber auch noch auf ſeine Stellung zur Kirche aus. Zu Anfang ſchämt ſich der „Staatsbürger" noch ſeiner Haltung; ſein Gewiſſen nennt ſie Unwahrhaftigkeit. Allmählich tröſtet er jedoch ſich mit dem Gedanken, daß es abſolut nicht anders gehe, daß die Moral, welche die Kirche verlange, überhaupt ſich nicht ſtrikte im Leben durchführen laſſe, und das Endergebniß ſeiner Philoſophie iſt die Anſicht, daß das Chriſtenthum zwar ſchön und gut, aber als zu hochgeſpannter Idealismus praktiſch nicht verwerthbar ſei. Iſt er erſt bei dieſer Reflexion angelangt, dann erlahmt auch der kirchliche Sinn immer mehr. Die Demoraliſation des politiſchen Charakters, die Zerſtörung der inneren Wahrheit hat zur Folge eine Schädigung des kirchlichen Charakters und eine abwehrende Stellung gegen die objektive Wahrheit überhaupt. —

Das Princip des ungehemmten Individualismus hat noch andere Früchte gezeitigt, welche die Kirche ſchon unmittelbar berühren. Zunächſt die obligatoriſche Civilehe, welche jetzt wieder viel umſtritten wird. Es giebt Stimmen, welche die Schuld aller Unkirchlichkeit auf den Civilſtand abwälzen möchten. Aber das iſt thöricht. Die Civilehe iſt nicht eine Urſache der Unkirchlichkeit, ſondern in erſter Linie iſt ſie ſelbſt ein Produkt jenes von uns beſprochenen einſeitigen Humanismus. Sie iſt entſtanden auf das Drängen jener rührigen, energiſchen humaniſtiſchen Minderheit, und nachdem ſie in das Leben getreten, hat ſie die ſchon lange vorhandene, aber unbemerkt gebliebene Unkirchlichkeit weiter Geſellſchaftsſchichten nur aufgedeckt. Inſofern iſt ſie zu begrüßen als ein Bußprediger der Kirche, der zwar ſehr ſchmerzlich anzuhören, aber durchaus nicht zu entbehren iſt. Sie iſt ein dankenswerther Sporn zu erhöhter Hirtenthätigkeit des geiſtlichen Amtes geworden, und als ſolchen möchte ich ſie durchaus nicht wieder aufgeben. Iſt ſie nun einerſeits die Wirkung einer ſchon

vorhandenen tiefer liegenden Urſache, ſo wird ſie andrerſeits auch wieder ſelbſt eine Urſache für eine Wirkung. War ſie die Folge einer die Geſammtheit immer mehr beherrſchenden humaniſtiſchen Geiſtesrichtung, ſo macht ſie nun als Geſetz wieder ihren Einfluß geltend auf den Einzelnen. Sie verführt ihn, der Ehe ihren heiligen, unverletzlichen Charakter abzuſprechen, und ſie ſtatt deſſen auf das Niveau eines gewöhnlichen Vertrags herabzuſetzen, deſſen Löſung ſchließlich der Willkühr der Kontrahenten überlaſſen werden muß. Eine ſolche Ehe aber verliert ihren chriſtlich-religiöſen Charakter und moraliſchen Halt; ſie entfremdet ſich nothwendig der Kirche. So kann alſo die Civilehe für Tauſende einzelner innerlich ſchon unkirchlicher Individuen eine erhöhte Stärkung ihres unkirchlichen Willens herbeiführen. Den kirchlich feſten Leuten kann ſie höchſtens eine läſtige Unbequemlichkeit bereiten, gefährlich kann ſie ihrer Kirchlichkeit nicht werden. Jedenfalls iſt die perſönliche Freiheit an Stelle des kirchlichen Zwanges getreten, und ihr verdankt die Kirche die Möglichkeit, nunmehr ein klares Urtheil über den Erfolg und inneren Werth ihrer bisherigen Thätigkeit gewinnen zu können. Das aber that ihr ſehr noth! Und ſo wird das, was der Humanismus böſe zu machen gedachte, doch ſchließlich der Kirche nur zum Segen gereichen.

Was von der Civilehe, gilt auch von der Aufhebung des Taufzwanges. Sie bringt eine klare Sonderung der unkirchlichen von den kirchlichen Chriſten und ſpäterhin zwiſchen Chriſten und modernen Heiden, und dieſe Scheidung iſt außerordentlich günſtig für die Arbeit am Reich Gottes. Sie hat auch noch den Vortheil, daß die Taufe, losgetrennt vom Civilſtandsakt, nun wieder als eine rein ſakramentliche Handlung den Leuten zum Bewußtſein gebracht wird. —

Die humaniſtiſche Richtung in der Geſetzgebung zeigt ſich auch in der Behandlung des Eides. Man möchte ihn am liebſten ſeiner konfeſſionellen Form entkleiden, aber das chriſtliche Bewußtſein bäumt ſich gegen dieſe Zumuthung aller Orten immer wieder auf und — mit vollem Recht. Der Eid muß konfeſſionell ſein nach ſeinem ganzen Inhalt. Er appellirt an den perſönlichen, lebendigen Gott als letzten Zeugen und an ſeine ſtrafende

Gerechtigkeit, aber nicht an etwas bloß „Höchstes“ und ganz Abstraktes, welches man nur ohne jeden besonderen Ausdruck sich denken kann und von dem keine Strafe zu erwarten ist. Will man ihm seine konfessionelle Form nehmen, dann lasse man ihn lieber ganz fallen und ersetze ihn durch eine feierliche Versicherung. Der Eid ist dem Christen eine heilige, hochernste Sache. Wenn der Staat ihn in dieser Bedeutung abschwächt, so schädigt er damit des Christen Gottesbewußtsein überhaupt. Das geschieht aber nicht nur durch die Verallgemeinerung der Eidesformel, sondern ebenso durch die allzuhäufige Anwendung des Eides und durch die Stellung, welche man ihm in dem Prozeßverfahren angewiesen hat. „Der Ernst des Eides,“ sagt Trendelenburg (Naturrecht § 117), „wächst durch die seltenere Anwendung, und diejenige Rechtspflege, welche den Eid häuft und unnöthig verfügt, befördert den Leichtsinn. Der Eid ist da nicht an seiner Stelle, wo, wie im Reinigungseid, im Manifestationseid bei Unpfandbaren, eine Versuchung zum Meineid nahe und fast in der Sache liegt. Der sittliche Geist der Gesetzgebung hat die Aufgabe, die Zeugeneide zu mindern und die Willkühr bei Eideszuschiebung zu beschränken und muß dafür sorgen, daß bei Ableistung des Eides das religiöse und geistige Element in voller Kraft und Würde hervortrete. Wenn z. B. der Eid einzeln Wort für Wort, und nicht einmal Satz für Satz vorgesprochen und nachgesprochen wird, oft noch ehe er als ein Ganzes vorgelegt ist: so ist die Gefahr da, daß der Eid sinnlos werde und der mechanische Buchstabe über den Geist siege. Wenn die Eide sparsamer werden und mehr Ausnahme als Regel: so wird die handwerksmäßige Eidesabnahme von selbst zurücktreten und eine Belebung der Bedeutung für die Gewissen, z. B. durch einen hinzutretenden Geistlichen, möglich sein. Wer ohne Bedenken und Umsicht Eide fordert, vergißt namentlich auch die heimliche Plage des Meineidigen, wenn er zur Besinnung kommt; denn der Meineidige hat sich selbst Gottes Zorn angewünscht.“ — Soweit Trendelenburg. Fügen wir hinzu, daß dieses „zur Besinnung kommen“ mit der folgenden „heimlichen Plage“ um so mehr eintreten muß, wenn der Eid vor der Zeugenaussage

geleiſtet wird. Erſt der Eid und dann die Aufregung der Verhandlung und ihrer Ausſagen, — geht da der Ernſt des Schwures nicht leicht verloren und wird letzterer nicht oft ſelbſt vergeſſen ſein? Die heutige Geſetzgebung trägt ſelber die Schuld an der Zunahme der Meineide und nicht die kleinſte. Ein Meineidiger aber iſt ſofort innerlich von der Kirche noch viel weiter getrennt als er ſchon vorher war. Die heutige Handhabung des Eides iſt für die Kirchlichkeit von viel gefährlicherer Tragweite als man denkt. —

Die Abhilfe.

Wir kommen nun zum zweiten Theil unſerer Unterſuchung. — Die Unkirchlichkeit iſt vorhanden; von Rechts und Links wird ſie zugeſtanden. Ihre Urſachen, ſoweit ſie einem menſchlichen Auge, welches nicht am Einzelnen haften bleiben ſondern das Ganze umfaſſen möchte, erkennbar ſind, haben wir aufgeſucht. Gottes Auge ſieht in jedem gegebenen Falle noch tiefer. Als der Hauptgrund der Unkirchlichkeit, als ihr eigentliches Geheimniß ergab ſich uns der Wille des Individuums, dem die Botſchaft des Evangeliums entweder zu heilig oder zu gnädig iſt. Was wir ſonſt noch als Urſachen anführten, zeigte ſich bei näherer Unterſuchung mehr oder weniger als eine Stärkung dieſes unkirchlichen oder als eine Schwächung des kirchlichen Willens.

Die Folgen dieſes ſocialpſychologiſchen Proceſſes, wenn ihm nicht mit aller Kraft Einhalt gethan wird, können nur folgende ſein: Die durch das Evangelium zur Gottesgemeinſchaft Berufenen entfremden ſich immer mehr von der Erzieherin zu dieſer Gemeinſchaft, der Kirche. Mit der wachſenden inneren und äußeren Loslöſung von der Kirche vollzieht ſich allmählich die Entfremdung vom Chriſtenthum ſelbſt und zuletzt von der Religion überhaupt. Humanismus und Materialismus treten an ihre Stelle. Die Moral wendet ihrer Mutter, der Religion, verächtlich den Rücken und behauptet ihre Selbſtändigkeit als rein natürliche Moral, welche freilich vor den letzten Lebens- und Herzensfragen rathlos ſtillſtehen muß und nur „mit Schweigen“ antworten kann. Dieſe von der Religion losgelöſte, in dem furchtbaren Ernſt des Lebens und Sterbens zuletzt bankerotte, ſich ſelbſt genügende Moral tritt in die Erſcheinung als ſteigende

Verbildung und innere wie äußere Verrohung ihrer Anhänger. Die Opposition gegen göttliche und menschliche Autorität aus dem schrankenlosen Subjektivismus heraus wird das Symptom der in weiten Schichten kranken Gesellschaft. Der wahre Lebens- und Friedensstrom des Evangeliums versiegt für große Massen unseres Volkes und geistlicher Tod und grauenhafter Unfriede halten ihren Umzug.

Wie ist dem abzuhelfen? Das ist die Frage, welche jedem, der Gottes Reich und sein Volk lieb hat, heut auf dem Herzen brennt. Wie man in der Aufzählung der Ursachen einseitig verfährt, so auch in der Angabe der Mittel zur Abhilfe. Die „Evangel. Kirchenzeitung" führt in ihrem diesjährigen Vorwort namentlich folgende 4 auf: 1) Vermehrung der Gotteshäuser, insbesondere in den Großstädten; 2) Vermehrung der geistlichen wie der Laienkräfte zum Dienst am Reich Gottes; 3) Errichtung von Predigerseminaren zur praktischen Ausbildung der jungen Theologen und obligatorischer Besuch derselben; 4) Hebung und Stärkung der christlichen Presse, zumal derjenigen, die mit Entschiedenheit für die Sache des lutherischen Bekenntnisses eintritt. — So berichtet der „Reichsbote" über diese Vorschläge. Gewiß sind das auch Mittel zur Abhilfe, aber doch nicht die einzigen! Predigerseminare zur Vertiefung und Erweiterung der praktischen Theologie wären sehr am Platze. Denn meines Erachtens muß, wenn irgend ein Stand heut die Aufgabe hat, auf der Höhe der allgemeinen Bildung und der Einsicht in das vielgestaltige, praktische Leben zu stehen, dies der Stand der Geistlichen sein. Wenn aber unter christlicher Presse insbesondere die konfessionell lutherische verstanden wird, so kann ich dem nicht zustimmen. Denn die religiös-sittliche Erneuerung unseres kranken Volksorganismus kann nicht von einer bestimmten Confession, sondern muß, und kann auch nur, von allen Confessionen ausgehen, deren Kern und Stern ist: Jesus Christus wahrhaftiger Gott und auch wahrhaftiger Mensch; Christus die Auferstehung und das Leben; Christus der Weg, die Wahrheit; Christus das Licht; Christus der Friede auf Erden.

Die Mittel der „Evangelischen Kirchenzeitung" reichen nicht

aus. Haben wir der urſächlichen Kräfte ſo viele aufgefunden, ſo ergiebt ſich die Abhilfe von ſelbſt nicht als eine vereinzelte, ſondern als eine complicirte. So viel bewirkende Urſachen, — ſo viele entgegenwirkende Kräfte müſſen aufgeboten werden. Die Kirche muß ſich beſinnen auf den Reichthum ihrer Gaben, mit dem ſie bei treuer Wirkung und gewiſſenhafter Anwendung derſelben jene den Willen verderbenden Kräfte paralyſiren kann.

Wir halten einfach die Reihenfolge inne, in der wir die Urſachen der Unkirchlichkeit aufzählten. Es iſt die Botſchaft des Evangeliums ſelbſt, gegen welche ſich der natürliche Wille auflehnt, weil ſie zu heilig und gnädig iſt. Sollen wir deßhalb dieſe Botſchaft in ihrem Inhalt abſchwächen und dem heilsbedürftigen Menſchen einen anderen Grund der Hoffnung legen? Das iſt das Recept derjenigen fortſchrittlichen Humaniſten, welche eine Zunahme der Unkirchlichkeit bereitwillig eingeſtehen. Der fortſchrittliche Stadtverordnete Loewell ſagte in der Berliner Kreisſynode am 31. Mai 1881: „Richten Sie Ihre Predigten ſo ein, daß das Volk ſich in der Kirche erbauen kann und halten Sie Ihre Predigten im Einklang mit den Anſchauungen der modernen Wiſſenſchaft, dann wird das Volk wieder in die Kirche kommen.“ Natürlich verſteht Herr Loewell unter „Volk“ nur ſich und ſeine Geſinnungsgenoſſen. Denn das eigentliche Volk geht nur in die Kirchen, in welchen das lautere Evangelium gepredigt wird, oder es geht überhaupt nicht hinein. Die Anſchauungen der modernen Wiſſenſchaften muß aber der Herr Stadtverordnete auch nicht kennen, ſonſt würde er die Unmöglichkeit des Einklangs der chriſtlichen Predigt mit ihnen ſofort begreifen. Soll dieſer Einklang hergeſtellt werden, dann iſt die Predigt nicht mehr Verkündigung der Botſchaft, ſondern einfach ein atheiſtiſcher-humaniſtiſcher-naturwiſſenſchaftlich-philoſophiſcher Vortrag, an dem höchſtens eine Berliner fortſchrittliche Bezirksverſammlung Geſchmack finden kann. Hier giebts keinen Compromiß, keine Conceſſion ſeitens der Kirche. Im Gegentheil, ſie muß um ſo treuer, einfacher und unmißverſtändlicher die gnädige und heilige Botſchaft verkünden, aber ſie muß in ihrer Predigt auch immer wieder darauf hinweiſen, daß das „ich kann nicht glauben“ eine

Selbsttäuschung und innere Unwahrhaftigkeit ist, daß das ehrliche Geständniß vielmehr lauten muß: ich *will* nicht. Decken wir dies Geheimniß des Unglaubens in unseren Predigten auf; klopfen wir dadurch an das Gewissen, welches uns im Zuhörer Recht giebt; legen wir aber auch den ganzen überwältigenden Reichthum der Gnade dem gnadeflüchtigen Willen vor und hüten wir uns, daß wir nicht durch Ueberspannung des Begriffs der Heiligkeit die Leute abschrecken und den falschen Aposteln in die offenen Arme treiben. Der Grundton der Predigt muß doch immer der sein: Wo die Sünde mächtig geworden ist, da ist doch die Gnade viel mächtiger geworden. Römer 5,-20. So muß der Zuhörer zur inneren Selbstprüfung und Entscheidung gedrängt werden. Ein anderes Hinderniß ist ferner die Anschauung, welche in den unkirchlichen Kreisen über den Inspirationsbegriff kolportirt wird. Alle orthodoxen Theologen huldigen nach dieser Ansicht der rein mechanischen Inspirationstheorie. Es ist hier nicht der Ort, auf den Gegenstand näher einzugehen. Er sei nur dem Nachdenken der theologischen Leser anheimgegeben. Auch wird dieses Thema in den theologischen Zeitschriften jetzt mehr behandelt, und verweise ich nur auf den betr. vortrefflichen Artikel in der „Kirchlichen Monatsschrift" von Pfeiffer und Jeep, Jahrg. 1882, Heft 6. Der alte Inspirationsbegriff bedarf entschieden einer kirchlichen Revision, damit der thörichte Einwurf verstumme, daß das Wort der Offenbarung an sich selbst schon allen wirklichen, unanfechtbaren Ergebnissen der Naturwissenschaft widerspreche, und damit man anfängt zu begreifen, daß das Wort der Offenbarung nicht blos alle bereits errungenen Resultate der Wissenschaft ertragen, sondern auch allen noch zu erwerbenden getrost entgegensehen kann.

Man giebt der *Form der Predigt* schuld. Wie soll sie also sein, wo dieser Vorwurf begründet ist? Nicht ein rhetorisches Kunststück, an dem der Zuhörer schließlich mehr aesthetischen Genuß als Erbauung hat, sondern ein lebendiges, warmes Zeugniß von der Gnade Gottes aus einem Herzen, das sie an sich selber erfahren hat. Sie soll das Gepräge der inneren Wahrhaftigkeit des Redners haben. So wird sie ein *Aufleuchten* sein des

Geiſtes und der Liebe aus dem Herzen des Predigers, und muß damit zugleich ein Hineinleuchten werden in die Herzen der Hörer mit der guten, heiligen und gnädigen Botſchaft. Hineinleuchten wird ſie aber, wenn ſie ebenſowohl tief und doch allgemein faßlich, wie fein und doch wieder volksthümlich draſtiſch iſt. In Betreff unſerer Predigt habe ich ſchon ſeit Jahren das Gefühl, daß wir denſelben alten, herrlichen Text, um mich eines muſikaliſchen Bildes zu bedienen, mit neuer Melodie verſehen müſſen; ich ringe danach, aber habe bis jetzt noch keine mich ganz befriedigende gefunden.

Die mangelhafte Seelſorge hat Schuld. — Was daran wahr und was unberechtigt iſt, haben wir im erſten Theil unterſucht. Wir fordern zur Beſeitigung dieſes Vorwurfes eine Theilung der Maſſenparochieen mit Vermehrung der geiſtlichen Aemter. Wir empfehlen in erſter Linie den ſeelſorgerlichen Beſuch in ſchweren, langwierigen Krankheits- und beſonderen Unglücksfällen. Der Paſtor gebe ſeine Theilnahme an den Erlebniſſen der Familien und ſeine Bereitwilligkeit, das Wort des Troſtes zu bringen, ſeinen Konfirmanden ſtets kund. Wir wünſchen und erſtreben eine Entlaſtung der Geiſtlichen durch eine geordnete Gemeindediakonie und Stadtmiſſion.

Um den Pfarrer von dem Odium der Stolgebühren zu befreien, verlangen wir dringend die ſchleunigſte Ablöſung derſelben. Die Geiſtlichen, mit nur wenigen Ausnahmen, ſehnen ſich und ſeufzen nach dieſer Erlöſung. Unſere unkirchliche moderne Geſellſchaft ſieht um der Stolgebühren willen die Diener der Kirche oft nur als geiſtliche Erwerbsleute an. Das iſt geradezu empörend für eine ernſte Auffaſſung des Amtes.

In Betreff der Verfaſſung wünſche ich eine größere Selbſtändigkeit der Kirche dem Staat gegenüber, ohne ſeine Hoheitsrechte irgendwie antaſten zu wollen. Dazu bedarf es aber einer gemeinſamen Auseinanderſetzung zwiſchen beiden über das jus in sacra und circa sacra. Nur in der ihrer geiſtlichen Natur entſprechenden Selbſtändigkeit kann ſie alle ihre Gaben und Kräfte ſegensreich entfalten, und wem kommt ihr Segen mehr zu gut als gerade dem Staat? Aber zu einer ſolchen

gedeihlichen und gründlichen Auseinandersetzung über beider Rechte gehört auch dies, daß wir zunächst mit der gegebenen Verfassung treu arbeiten. Dann werden sich die wirklichen Mängel von den eingebildeten scheiden lassen, und wir werden leichter und sicherer die Wege zur Abhilfe finden.

Ueber die Nothwendigkeit einer klaren und unmißverständlichen Lehrdisciplin ist im ersten Theil genug gesagt. Ebenso verweise ich auf dort in Betreff der Kirchenzucht und des kirchlichen Parteihaders. In Bezug auf letzteren habe ich eine große Freude empfunden über den Pakt, welchen die drei Parteien auf der sächsischen Provinzialsynode miteinander geschlossen, und der dahin zielt, sich gegenseitig anzuerkennen, durch Beschickung ihrer Congresse mit einander Fühlung zu nehmen, vor den Wahlen sich aller gehässigen Bekämpfung zu enthalten und die Zwistigkeiten nicht in die Tagespresse hinauszutragen. Das ist ein Anfang wenigstens zum kirchlichen Frieden, und die ihn wirklich lieb haben, sollten diesen Pakt nicht ad acta legen als eine temporäre Gefühlswallung, sondern sich bestreben, ihn inne zu halten, soviel in ihren Kräften steht. Möchten auch die anderen Provinzen diesem Beispiel folgen. Die Mitglieder der verschiedenen kirchlichen Parteien dürfen einem persönlichen Verkehr nicht aus dem Wege gehen, sondern müssen ihn gerade suchen. Dadurch verschwinden oft urplötzlich häßliche Vorurtheile und korrigiren sich so manche schiefere, ungerechtere Urtheile. Man thut unversehens einen Blick in das Herz des so lange gemiedenen Bruders und findet zu seiner Verwunderung, daß es ebenso glaubens- und liebewarm ist wie man das eigene taxirt, und fragt sich, warum man nicht friedlich fortan mit ihm zusammenarbeiten könne? Und dies Zusammenarbeiten, wie thut es heut so noth?

Zu den außerkirchlichen Ursachen rechneten wir zuerst die Schule und religiöse Erziehung. Wir fordern nach dem dort Gesagten eine Ausfüllung der Lücken, welche sich in dieser Beziehung finden. Bis zur Selbständigkeit im bürgerlichen

Leben muß die Jugend einem fortlaufenden religiösen Einfluß unterstellt werden. Es ist deßhalb die Pflicht der Kirche, alle dahinzielenden Bestrebungen und Arbeiten der Inneren Mission freudig und thätig zu unterstützen. Man fange mit Kleinkinderschulen, Kindergärten an, fahre mit Konfirmanden-Vereinen, Sammlung der Konfirmirten und weiblichen Dienstboten in Mädchen-Vereinen, mit Lehrlings- und Jünglings-Vereinen fort; man strebe vor Allem danach, die Kommunalbehörden von der Nothwendigkeit einer religiösen Stunde auch in den Fortbildungsschulen zu überzeugen, wodurch auch die Frage des Sonntagsunterrichts eine befriedigende Lösung erfahren würde. Gingen die Behörden darauf ein, ich zweifle nicht einen Augenblick, daß sich Geistliche genug finden würden, welche sich zur Uebernahme einer solchen Stunde bereit erklärten. Hier ist ein Punkt, an dem die synodalen Organe der Kirche ihren Einfluß erproben können. Es wäre das ein geeignetes Thema zur Besprechung auf allen synodalen Stufen, und wenn die Generalsynode einer ganzen Landeskirche in diesem Sinne Zeugniß ablegte und petitionirte, — ich glaube kaum, daß die betreffenden maßgebenden Behörden darüber einfach zur Tagesordnung übergehen würden.

Die Mängel des Religionsunterrichts auf den höheren Schulen werden natürlich von den Herren Philologen selbst nicht empfunden. Sie nehmen zum großen oder größeren Theil in Folge ihres einseitig klassisch-humanistischen Bildungsganges der Religion und Kirche gegenüber eine im günstigen Falle indifferente Stellung ein. Es ist das eigentlich unbegreiflich, da das ganze klassische Alterthum doch mit der Religion verwoben ist und durch die Religion nur das werden konnte, was es ist. Die klassische Mythologie ist, wie Schelling in seiner „Philosophie der Mythologie" überwiegend nachgewiesen hat, absolut nothwendig, um die geistige Gesammtentwickelung des Alterthums zu verstehen. Gerade sie beweist die Unentbehrlichkeit einer tiefen Religiosität für eine aufsteigende Entwickelung der Nationen. Als der mythologisch-religiöse Fond des Alterthums erschöpft war und das Volksleben damit seinen moralischen Halt verloren

hatte, da begann der unaufhaltsame Verfall. Es kam das Christenthum und konnte auch nicht diesen Verfall hemmen. Beweist das nicht, wie sehr die klassische Welt ihrem ganzen geistigen Wesen nach auf der mythologischen Religion beruht hatte, wie sie nur mit derselben leben konnte und deßhalb auch nothwendig mit ihr untergehen mußte? Die Philologen beschäftigen sich allermeist nur mit der Erklärung der alten Autoren, statt die oberen Gymnasialklassen schon in die Erklärung des Alterthums hineinzuführen. Die Werke der alten Autoren sind aber selbst nur Produkte der geistigen, auf der Mythologie basirenden Gesammtentwickelung. Bei einem tieferen Studium der Mythologie seitens der Philologen, wozu der so wenig gekannte Schelling einen vortrefflichen Führer abgiebt, würde ihr Indifferentismus gegen die Religion sich in einen tiefen Respekt vor derselben verwandeln und das Christenthum die ihm gebührende Bewunderung wieder erlangen. Was der große Sanskritphilologe Max Müller über Mythologie und Schelling'sche Philosophie sagt, ist eben auch nur von rein philologischem und nicht von philosophischem Standpunkt gesprochen. Ich verweise zur Einführung in die Schelling'sche Philosophie auf Constantin Frantz: Schelling's positive Philosophie, II. Th., Philos. der Mythologie. Cöthen, Paul Schettler's Verlag, 1880. — Empfinden nun die Philologen auch nicht die Mängel des Religionsunterrichts an ihren Schulen, desto mehr die Kirche, aber sie hat in der Stellung der Generalsuperintendenten auch das Recht bekommen, in dieser Angelegenheit mitzureden. Sie haben ihr Augenmerk auch auf die religiöse und kirchliche Tendenz der gelehrten und höheren Bürgerschulen zu richten, eine Aufgabe, welche angesichts der berührten Uebelstände heute immer mehr an Wichtigkeit gewinnt.

Der Ueberschätzung der Bildung und Unterschätzung des Glaubens gegenüber hat die Kirche unablässig ihre Stimme zu erheben, wo sie nur kann, aber es darf das nicht etwa in einem scheltenden, polternden, verdammenden Tone geschehen. Das ist die Sprechweise derer, welche weniger Gründe als falsches Feuer bei sich haben. Die Kirche weiß, daß das Christenthum

ſowohl nach ſeinen Principien wie in deren geſunder praktiſcher Auslebung die unverſiegbare Quelle wahrer, allſeitiger und nicht etwa einer einſeitigen Humanität iſt. Der poſitive Chriſt ſcheut deßhalb keine Wiſſenſchaft, verachtet keine Blüthe des allgemeinen Idealismus, ſondern ſieht mit überlegener ſiegesgewiſſer Ruhe dem natürlichen Entwickelungsprozeß des Humanismus zu. Er weiß ſein Ende voraus, und ſein Ende iſt ſtets der jedesmalige neue Aufſchwung des chriſtlichen Humanismus. Was ihn ſchmerzt, iſt nur das verzweifelte und erfolgloſe Ringen nach Frieden, der innere Bankerott derjenigen, welche durch das Irrlicht des natürlichen Humanismus ſich blenden ließen. Die Kirche und ihre Diener haben alſo mit der ganzen Ruhe und Objektivität einer unerſchütterlichen Ueberzeugung dem falſchen Bildungsgötzen gegenüber zu treten und den von ihm hingeworfenen Handſchuh aufzunehmen; ſie haben den Reichthum der chriſtlichen Wahrheit aufzudecken und mit dem Inhalt der ganzen geiſtlichen Rüſtkammer zu vertheidigen; ſie haben die geblendete Menge auf die für den Einzelnen wie für das geſammte Volksleben ſo verderblichen Folgen des einſeitigen Humanismus hinzuweiſen. Das iſt nicht ſchwer heut zu Tage, wo das Leben ſo offenkundig einherfließt und neben den klaren Wellen die ſchmutzigen Streifen der Fluth ganz deutlich erkennen läßt. Man braucht nur in die volle Wirklichkeit hineinzugreifen und hat unzählige ſprechende Illuſtrationen zum traurigen Text. Aber wo iſt die Arena, in welcher die Kirche den Kampf aufzunehmen hat? wo der Platz, von dem aus ſie ihr belehrendes und warnendes Zeugniß gegen den Humanitätsgötzen erheben ſoll? Die Antwort hat erſt noch in der letzten Zeit gelautet (Achelis in der Kirchl. Monatsſchr. 1882, Heft IV), man müſſe bei den „Gebildeten" jeden Zug der Seele zu Chriſto hin anerkennen und pflegen unter Betonung der Chriſtlichkeit und zeigen, wie gerade Chriſtus für ſie der rechte Mann ſei, ihrem Verlangen und Bedürfen, ihrem individuellen Gepräge entſpreche. — Sehr gut! aber wenn nun dieſe Gebildeten nie oder doch höchſt ſelten ſich um die Kanzel ſammeln, wo ſollen wir ſie finden? Durch die Einzelſeelſorge? Auf die Schwierigkeiten und Bedenken in derſelben habe ich oben hingewieſen.

Achelis meint, man ſolle ſich an die Jugend wenden in den Konfirmandenſtunden, die Kaſualien dazu benutzen. Das thut wohl jeder ernſte Geiſtliche, der ſeine Zeit für das Reich Gottes auskaufen möchte, mit mehr oder weniger Geſchick und hat ſich daran gewöhnt, nicht dabei auf den Erfolg zu ſehen. Die konfirmirte Jugend aber, wenn ſie nicht in vorhin angedeuteter Weiſe von der Cura der Kirche umſchloſſen wird, kommt ſofort unter den Einfluß der unkirchlichen älteren Generation. Achelis ſagt ferner: „das Thürlein zu den Herzen, die Berührungspunkte, der gemeinſame Boden iſt zu erforſchen, die Geiſtesbewegungen, Stimmungen, Anſchauungen, die Einflüſſe, welche bei den Gebildeten ſtatthaben, ſind von der Kirche aufzuſuchen und kennen zu lernen.“ — Ich ſtimme dem aus voller Ueberzeugung bei, und wir haben uns in dieſer Unterſuchung um das Letztere nach Kräften bemüht, aber ſo frage ich wieder, wo ſoll das geſchehen? — Ich habe keine andere Antwort als: In freien Verſammlungen. Das iſt der unſerer Zeit angezeigte Ort neben dem Gotteshauſe. Da das „Volk“ und „die Gebildeten“ nicht ſelbſt zur Kirche kommen, muß die Kirche zum „Volk“ und den „Gebildeten“ gehen. Jeſus wartete auch nicht, bis das Volk, das Ihn jammerte, käme, ſondern ging zu ihm in die Märkte und Dörfer und ſchickte ſeine Jünger unter daſſelbe. Es war das freilich die Zeit der erſten Miſſion; aber leben wir nicht heute in gleicher Lage und muß die Kirche nicht ebenfalls wieder ſich ihres Miſſionsberufes erinnern, wenn ſie die unkirchlichen Maſſen anſieht, welche ſich um ſie gelagert haben? Taufe und Glauben gehören nach des HErrn Wort zuſammen und haben die Verheißung der Errettung (σωθήσεται). Wo der letztere fehlt, hilft die Taufe nichts (καταχριθήσεται). Nach dieſem Wort ſtellt ſich die moderne Kirche als eine zweifache dar, — als eine Gemeinſchaft der Getauften und zugleich Gläubigen, und als eine ſolche der nur Getauften. Jene hat den Rettungsanker für ihr Lebensſchifflein ergriffen, dieſe hat ihn verächtlich von ſich gewieſen. Aber durch das Sakrament der Taufe, welches an ihnen vollzogen, behält die Kirche die heilige Pflicht, ſich der Getauften anzunehmen und ſie nun auch zum Glauben zu führen. Sie

bleiben ihre Pfleglinge; und die Getauften wiederum haben ein heiliges Recht auf die Fürsorge der Kirche; sie haben einen Anspruch auf die unermüdliche Hirtentreue derselben, welche selbst das Nachgehen in die Wüste nicht scheut. Also nach in die gefahrdrohende Wüste des Lebens, welche durch ihre Fata morgana die Unglücklichen auf die Wege der Abtrünnigkeit lockte! Wer erst hinter den Betrug ihrer blendenden Vorspiegelungen gekommen, sehnt sich zurück nach dem schmalen aber sicheren Wüstenpfade, aber in den meisten Fällen findet er ihn nicht wieder. Ist's nicht so im Leben? Ein tiefes Sehnen nach wahrem Frieden und reinem, dauerndem Glücke lebt auch in der Brust der kirchlich entfremdeten Massen noch; ein unbewußtes und unausgesprochenes Verlangen nach Gott. Aber die bösen, gewaltigen Mächte der verdorbenen Erziehung, des bösen Beispiels, der langjährigen Entwöhnung von dem Worte Gottes, der benebelnde Geist des Humanismus und Materialismus haben alle Wege rückwärts aus der Wüste vergessen lassen. Es müssen erst Führer kommen, treue Mahner, ernste Wecker des Gewissens, welche die Verirrten zunächst zur Besinnung bringen und dann zurückgeleiten auf den rechten Weg. Wir müssen freie Versammlungen anstellen in großen Lokalen, zu denen auch der geringste Arbeiter ohne Kleideraufwand Zutritt hat. Wir müssen dort in freier, lebendiger, volksthümlicher Rede sprechen über die tiefsten Fragen, welche im Grunde eines jeden Herzens, des atheistischen voran, dennoch brennen, wenn die eingebildete Vernunft sich auch ihr Feuer wegraisonniren will; und diese tiefsten Fragen des Herzens sind die religiösen Grundfragen. „Giebt es wirklich keinen Gott, wie du so oft hörst und liesest, oder giebt's doch einen?" — „Ist's wirklich mit dem Tode aus und bist du nichts als Dünger der Erde, oder hast du eine unsterbliche Seele und giebt es ein ewiges Leben?" — „Giebt's wirklich keine Sünde und deßhalb auch kein Gericht, oder ist sie da und deßhalb ein Erlöser nöthig?" — „Kannst du dich selbst erlösen, — oder kannst du es nicht?" — „Hilft beten etwas oder nichts?" — Solche und ähnliche Fragen brennen jedem Menschen auf dem Herzen, und mag er noch soviel Wasser weltlicher Weisheit in den Brand gießen wollen, die

Stunden hören nicht auf, in denen die Lohe hell und ſchmerzhaft emporzüngelt und ihn mit geheimen Qualen erfüllt. — Es iſt das kein neuer Gedanke; im Gegentheil, er iſt hier und da ſchon praktiſch ausgeführt und mit unverkennbarem Segen. Aber doch ſind noch Tauſende, die ſeine Verwirklichung dort als ein bloßes Experiment auffaſſen, welches anzuſtellen wohl in großen Städten aber nicht in kleinern Orten rathſam iſt. Nein, dieſes Vorgehen iſt nicht Experiment mehr, es iſt der vom HErrn ſelber gewieſene Weg; es iſt derjenige, welchen die maſſenhafte Unkirchlichkeit fordert, und an ihr nimmt jede Stadt und jedes große Dorf theil.

Freie Verſammlungen ferner für die Vertreter der kirchlichen Organe. Es fehlt ihnen zum großen Theil an dem tieferen Verſtändniß des Weſens und der Aufgabe der Kirche; des Einfluſſes, welchen die Kirche auf den Entwickelungsgang der menſchlichen Geſellſchaft im Allgemeinen und des engeren Vaterlandes im Beſonderen gehabt hat; des Zuſammenhanges zwiſchen Unkirchlichkeit und ſittlichem Verfall und moraliſcher Fäulniß. Sie haben gar keine Ahnung von der Sauerteig- und Senfkornnatur derſelben, noch von ihrer geſchichtlichen und ſocialen Macht, oder gar von der unverſieglichen Quelle wahrer Humanität, welche in dem von ihr verkündigten Evangelium ſprudelt. Solche Erörterungen können nur in freien Verſammlungen der kirchlichen Vertreter mit Zulaſſung aller derer, welche ein Intereſſe für die Kirche haben, ausführlich und anſprechend behandelt werden. Die brennenden Tagesfragen bieten dazu eine geeignete Handhabe, wie z. B. die Sonntagsfrage, die Zunahme der Verbrechen, der Selbſtmord, die Geſindenoth, Vagabundennoth, die Schule u. dgl. Aus eigener Erfahrung weiß ich, wie dieſe Verſammlungen ein allgemeines Intereſſe erwecken, bei dem Bauer nicht minder wie bei dem Städter. An den Vortrag knüpft ſich eine freie Diskuſſion. Da öffnen ſich die Herzen und die Lippen, was ſie nach dem Amen auf der Kanzel nicht dürfen; da ſteht der Geiſtliche nicht in Amtstracht ſondern als Chriſt dem Chriſten gegenüber; da werden falſche, eingewurzelte Auffaſſungen berichtigt und damit Vorurtheile zerſtreut. Einer macht dem andern durch ſein Reden Muth. Leider wurde ich durch meine Verſetzung

gehindert, das Werk fortzusetzen. Neben der wachsenden Betheiligung seitens der Laien war das Erfreulichste die Betheiligung auch solcher Amtsbrüder, die dem Werk zuerst mißtrauisch gegenüber standen. Auch das ist nichts Neues und besteht schon hier und da, neu nur würde die allgemeinere Einführung dieser Versammlungen sein.

In solchen Versammlungen also wäre der Platz gegeben, von wo aus man die Achelis'schen Forderungen für die Gewinnung der Gebildeten ausführen könnte. Auf diese Weise erscheint ihnen die Kirche in einem ganz neuen Lichte und die Verantwortung für ihre synodalen Aemter wird den Vertretern kirchlicher Korporationen in's Gewissen geschoben, daß sie sich entweder zu frischem Eifer aufraffen oder im Gefühl ihrer Untüchtigkeit in Zukunft auf eine Wahl verzichten. Aber Eins ist conditio sine qua non des Gelingens: strenge Beschränkung der Themata auf das Religiös-Sittliche allein und Ausschluß aller dogmatischen und aller kirchlichen Parteifragen. Denn es gilt zunächst nur dies: die Vorurtheile gegen die Kirche, die Beschuldigungen und Anklagen des falschen Humanismus zu zerstreuen und die Entfremdeten zu neuem Vertrauen zur Kirche und zur Achtung vor dem geistlichen Amte zurückzuführen. Gelingt das, dann ist auch ein Erwachen der Kirchlichkeit selbst zu erwarten. Aus ihrer bisherigen Eckstellung wird sie sich wieder in den Vordergrund derjenigen Mächte arbeiten, welche das Volk und die Gebildeten als Lebensmächte betrachten.

Wir redeten sodann von dem kirchenfeindlichen Einfluß der Tagespresse, ihren Feuilletons und den giftstrotzenden Kolportage-Romanen. Dieser wunde Fleck ist von kirchlichen Kreisen längst erkannt, und seine Heilung ist von Geistlichen wie Laien vielfach in Angriff genommen. Aber es kann in dieser Beziehung nie genug geschehen. Sowohl was die Beschaffung einer guten, volksthümlichen, christlichen Tagespresse wie ihre Organisation in den Provinzen und ihre Verbreitung in den Familien betrifft. Die politische Presse darf nicht den Ton der Erbaulichkeit annehmen, ein Fehler, den selbst der Bauer auf dem Lande nicht vertragen kann. Solche Leitartikel nennt er

Predigten, und die will er nicht in seiner Zeitung sondern gut in der Kirche haben. Sie muß ferner gute Feuilletons bieten, in denen der christliche Geist sich wie der rothe Faden im Takelwerk der englischen Marine hindurchzieht. Diese christliche Tagespresse bedarf aber der Unterstützung durch die gewaltige Macht des Annoncenwesens. So lange das Annoncenwesen oder besser Unwesen nicht ex fundamento reformirt wird auf der Basis der Schmölderschen Vorschläge („Das Inseratenwesen ein Staatsinstitut" bei E. Reißner und Ganz, Leipzig und Cöln 1879), so lange bedarf die christliche Presse der Unterstützung aller Inserirenden, welchen die Wichtigkeit der Annoncen für das Prosperiren einer Zeitung ebenso zum Bewußtsein gekommen ist wie ihnen das christlich-sittliche Volksleben nach ihrem eigenen Geständniß am Herzen liegt. Jene unsittlichen Annoncen aber rangiren vollständig mit den entsetzlichen Kolportage-Romanen in der Bedeutung einer langsamen moralischen Vergiftung der Gesellschaft. Hier ist wieder ein Thema zur Besprechung in den freien Versammlungen der Mitglieder kirchlicher Korporationen gegeben. An dieser Stelle läßt es sich beweisen, welches das Ende des naturalistischen Humanismus ist und nothwendig sein muß, und auch die Anhänger des ethischen Humanismus müssen dem mannhaften Zeugniß der Kirche gegen diese Gesellschaftssünde hier beipflichten, wenn es ihnen überhaupt mit ihrer Ethik Ernst ist. Damit aber nicht genug. Kolportage-Romane und unsittliche Annoncen müssen auch von den synodalen Korporationen in regelrechtem Instanzenzug bis zur Generalsynode hinauf vor den betreffenden Staatsbehörden zur Anklage gebracht werden. Ist der Prediger von Gottes- und Rechtswegen das christliche Gewissen der Gemeinde, so muß eine jede synodale Stufe das für ihren Sprengel sein und die Vertretung der Landeskirche also für das ganze Land. Wenn der Staat zugiebt, daß er ohne die sittliche Mitarbeit der Kirche seinen Zweck für die Gesellschaft nicht erfüllen kann, hat er auch die Pflicht, solche Zeugnisse derselben willkommen zu heißen. Sorgt der Staat für den Schutz seiner Angehörigen gegen die Trichinen und anderes Ungeziefer und hat er zu diesem Zweck ein Reichsgesundheitsamt eingesetzt, dann

kann er sich auch nicht der Ergreifung strenger Maßregeln entziehen, um sein Volk vor jenen gefährlichen geistigen und moralischen Trichinen zu bewahren. Wenn aber irgend eine Institution diese Bezeichnung jenes Amtes nach der religiös-sittlichen Seite verdient, dann ist es die Kirche.

Anders freilich steht es mit dem Einfluß der Wissenschaft einer antichristlichen Philosophie. Hier kann und darf der Staat nicht angerufen werden, das hieße, die Wissenschaft selber, das Suchen nach Wahrheit, hindern. Hier hilft nur das Princip der Selbsthilfe. Diese Selbsthilfe des im Glauben an die Offenbarung stehenden Geistes wird ihm aber außerordentlich erleichtert durch eine positive Philosophie, welche ihm bereitwillig die Hand reicht zum Kampfe gegen den sich überstürzenden Empirismus und Materialismus. Wir haben, Gott lob! noch Philosophen, welche dem Christenthum die gebührende Ehre geben und sie zugleich den wirklichen, sicheren Resultaten der Naturwissenschaft nicht entziehen. Was v. Hartmann fordert: „Es ist mithin kein Wunder, daß der Materialismus Terrain gewinnt, während die Philosophie Terrain verliert, denn nur eine Philosophie, welche allen Resultaten der Naturwissenschaft Rechnung trägt, kann hoffen, dem Materialismus Stand zu halten“ (Philos. d. Unbew., S. 377), das kann seine eigene Philosophie allerdings nicht erfüllen, wohl aber kann es diejenige Lotze's, der uns „ein Gebäude von hohem ethisch-religiösem Idealismus auf der Basis eines nüchternen und besonnenen Realismus aufführt“. „Von Anfang bis zu Ende tritt er für den „Mechanismus“ ein als für die allwaltende Macht, wo es irgend um das Verhältniß von Endlichem zum Endlichen, um die Entstehung und Verwirklichung von Wechselwirkungen, um den Verkehr von verschiedenen Innerlichkeiten sich handelt,“ — und dennoch gelangt er, oder besser, gerade deßhalb kommt er zuletzt zu dem lebendigen, persönlichen Geist Gottes und der Welt persönlicher Geister, die jener geschaffen, gerade deßwegen gelangt er zu dem Resultat: Gott ist die Liebe!

Die Lotze'sche Philosophie darf jetzt keinem Theologen unbekannt bleiben; sie wird ihm eine reiche Rüstkammer zur

Bekämpfung des naturwiſſenſchaftlichen Dilettantismus werden. Herr v. Hartmann hat noch die ſchwierige Aufgabe vor ſich, mit ihr ſich auseinander zu ſetzen. Nicht minder empfehlenswerth iſt die „Poſitive Philoſophie“ Schelling's, welche wir ſchon erwähnten. Schelling will in ſeiner „Philoſophie der Offenbarung“ die innere Möglichkeit der Offenbarung wiſſenſchaftlich nachweiſen, und das iſt ihm durch ſeine Potenzenlehre meines Erachtens vollſtändig gelungen. Wird uns aber eine philoſophiſche Erkenntniß der geoffenbarten Religion gegeben, ſo wird damit der denkende Gebildete vor die Alternative geſtellt: Entweder nimm die Offenbarung an, welche Dir hier als ebenſo möglich nachgewieſen iſt wie jede naturwiſſenſchaftliche Hypotheſe, oder — nimm ſie nicht an, weil Du eben nicht willſt. Das iſt eine ſo günſtige Poſition, daß die Kirche und ihre Vertheidiger dem Zweifler gegenüber ſich dieſelbe zu erringen ſtreben müſſen. Der Glaube muß das denkende Bewußtſein zu gewinnen trachten. Das kann aber nur dadurch geſchehen, daß man nachweiſt, wie alle Fragen, welche für die Wiſſenſchaft ungelöſte Räthſel bleiben, in der Offenbarung gerade ihre Löſung finden. Gelingt dieſer Nachweis, ſo iſt es klar, daß er einen totalen Umſchwung der gegenwärtig herrſchenden Denkweiſe zur allmählichen Folge haben muß. Zu dieſem Umſchwung will die „Poſitive Philoſophie“ Schelling's die Bahn brechen. Sie will das Chriſtenthum als im Mittelpunkt aller menſchlichen Entwickelung ſtehend nachweiſen. Nach dem großen Denker umſpannt das Chriſtenthum an und für ſich alle Wiſſenſchaften, und er will es in ſeinem Nichts von ſich ausſchließenden Weſen begreiflich machen. Eine gewaltige, großartige Philoſophie, welche Himmel und Erde umſpannt und das Univerſum aus einem Princip bis in das letzte und kleinſte erklärt! Sie macht das Chriſtenthum nicht blos zur Wiſſenſchaft, ſondern zur Centralwiſſenſchaft. — Lotze und Schelling ergänzen ſich; jener geht von der Tiefe aus und kommt ſchließlich da an, von wo Schelling ausgeht, — dem lebendigen, perſönlichen, überſeienden und doch immanenten Gott. Beide lernen wir als ſtreitbare Bundesgenoſſen der Kirche gegen den naturwiſſenſchaftlichen Materialismus kennen. Sie ſtellen dem

Christenthum das Zeugniß aus, daß es keine Wissenschaft, welche es auch sei, wenn sie nur ehrlich und wahrheitsliebend verfährt und nicht so unwissenschaftlich ist, Hypothesen für Resultate auszugeben, zu scheuen braucht. Wie kann es denn auch anders sein? — Es kann nur eine Wahrheit, nur eine rechte Metaphysik geben, nicht zwei, — eine christliche und eine naturwissenschaftliche oder philosophische, und Schelling wie Lotze führen uns zu dieser Wahrheit des Christenthums durch ihre Systeme. Die kirchliche Rechtgläubigkeit hat also, wenn sie es sich recht überlegt, vollauf Ursache, diesen philosophischen Systemen dankbar zu sein. Die Geistlichen müssen überhaupt mit diesem philosophischen und naturwissenschaftlichen Faktor mehr rechnen lernen als es bisher geschehen ist, damit der Vorwurf keine Berechtigung findet, welcher ihnen sonst von jener wissenschaftlichen Seite gemacht wird, daß ihre Orthodoxie in ursächlichem Zusammenhange mit ihrer Unwissenschaftlichkeit stände. Nicht trotz der Wissenschaft sollen sie positiv gläubig sein, sondern gerade wegen ihrer wissenschaftlichen Bildung. Der Gegensatz zwischen Wissenschaft und Glauben ist bei aufrichtigen, wahrheitsliebenden, besonnen forschenden Geistern gar nicht vorhanden. Der erleuchtete Glaube fürchtet keine Wissenschaft, und die wahre nüchterne Wissenschaft kann des Glaubens nicht entbehren, denn sie muß an so vielen Punkten ihres weiten Gebietes stille stehen und demüthig bekennen: Ignoramus. —

Dem verderblichen naturalistischen Humanismus der Kunst gegenüber kann auch nur wie bei der Wissenschaft eine energische Selbsthilfe eintreten. Hier und da erwacht schon eine schneidige Kritik aus dem sittlichen Bewußtsein heraus und geißelt jene demoralisirende Kunst und alle ihre Abarten in vernichtender Weise. Aber es muß noch viel mehr zur Reform der Kunst geschehen. In tonangebenden Kreisen müssen sich alle Elemente, welche ein offenes Auge für die Schäden auf diesem Gebiet behalten haben und ihrem verderblichen Einfluß auf das Volksleben wehren möchten, kräftig zusammenschaaren. Giebt es Wagner-Vereine, weßhalb kann man nicht Reform-Vereine für die Kunst gründen? Die christliche Presse sollte diesen Gedanken

erwägen und mit allen Kräften zur Ausführung bringen. Hier kann jeder Laie wieder aktiv werden und sich durch seine Betheiligung ein Verdienst um seine bedrohte Nation erwerben.

Alle diese Mittel zur Abhilfe, welche wir bis jetzt aufgezählt, würden auch eine Rückwirkung auf die Logen üben. Hat der falsche Humanismus sich bei vielen derselben eingeschlichen, so wird der wahre Humanismus auch Eingang finden. Ideen können nur durch Ideen überwunden werden.

Wir kommen nun zu den socialen Uebelständen. Wir haben diejenigen besonders namhaft gemacht, welche mittelbar entkirchlichenden Einfluß ausüben, und fanden dann, daß ihnen allen ein und dasselbe Princip zum Grunde liegt, jener möglichst schrankenlose Individualismus auf wirthschaftlichem Gebiet, welcher konsequenter Weise dann auch auf politischem und kirchlichem Gebiet sich ausleben will. Wir kamen bei unserer Untersuchung auf die Gesellschaftssünde, aus der die individuelle Sünde ihre Nahrung und Stärkung erhält. Wer soll nun hier Abhilfe schaffen? Kein anderer als der Staat. Die Kirche kann keine socialpolitischen Programme und wirthschaftliche Gesetzesvorschläge machen. Das hat meines Wissens noch Niemand gefordert; ich am allerwenigsten in meinem „Der radikale, deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft". Es giebt immer noch Leute, die mir diesen Vorwurf machen und sich selber dadurch den Vorwurf zuziehen, mein Buch wahrscheinlich selber gar nicht gelesen zu haben. Obwohl ich zum so und sovielten Male schon dagegen protestirt habe, daß ich am liebsten gar nicht mehr darauf zurückkomme, so nehme ich doch noch einmal hier Veranlassung, zu erklären, daß ich diese Ansicht weder jemals gehegt noch mündlich oder schriftlich ausgesprochen habe. Wohl aber habe ich stets behauptet und thue das auch heute noch, daß die Kirche die Aufgabe hat, ein klares, festes Zeugniß abzulegen gegen jenes, die modernen Staaten beherrschende Princip des schrankenlosen Individualismus, mag er sich nun als Manchesterthum auf wirthschaftlichem, oder als reiner Parlamentarismus auf politischem und als einseitiger Humanismus auf religiös-ethischem Gebiet darstellen. Die Kirche kann ihrem Ursprung und Wesen nach gar

nicht anders; denn das Christenthum, welches sie verkündet, predigt ja das entgegengesetzte Princip: individuelle Freiheit innerhalb göttlicher und menschlicher Ordnung; nicht Selbstsucht sondern Liebe; nicht wirthschaftlichen Egoismus sondern Solidarität wirthschaftlicher Interessen; nicht „Arbeit ist Waare", sondern Arbeit ist untrennbar von persönlichen Wesen; nicht schlechthinnige Selbsthilfe, sondern Selbsthilfe unter Beihilfe des Ganzen; es erlaubt der Obrigkeit nicht, auf dem Grundsatz des Gehenlassens zu regieren, sondern legt ihr die hohe Pflicht auf, die göttliche Gerechtigkeit auf Erden zu vertreten, soweit das schwachen, sündigen Menschen überhaupt möglich ist. Die Kirche muß das Gewissen des Staates sein, wenn sie die rechte Trägerin des Evangeliums sein will, und deßhalb hat sie ihren Mund zu mannhaftem, lautem Zeugniß aufzuthun gegen jenes unevangelische, ungöttliche Princip. Sie hat die tiefen Schäden, welche dasselbe dem Volksleben zugefügt hat, innerhalb ihrer synodalen Sprengel nicht mit Stillschweigen zu übergehen, sondern muthig aufzudecken und vorstellend und bittend in ihrer höchsten Vertretung sich an den Staat zu wenden, daß er Abhilfe schaffe. Durch welche Gesetze und Maßnahmen, bleibt ihm allein überlassen. Aber gegen das Gesetzgebungsprincip zu zeugen, das kann Niemand der Kirche verwehren, sonst spricht er derselben die Berechtigung ihrer Existenz ab.

Mit Freuden ist ja auch anzuerkennen, daß diese Ansicht mehr und mehr durchdringt. Die Synoden fangen hier und da an, sich auf ihr Zeugenamt dem Staat und Behörden gegenüber zu besinnen. Die Eisenacher Konferenz evangelischer Kirchenregierungen hat im Juni 1880 ein Korreferat des Dr. Calinich gehört, in dem es wörtlich so heißt: „Steht die Wahrnehmung und Erkenntniß dieser socialen Nothstände und was zu deren Abhilfe geeignet erscheint oder bereits in's Werk gesetzt werden konnte, auf den Tagesordnungen der engeren und weiteren kirchenvertretenden Körperschaften; findet zwischen denselben ein belehrender und anregender Austausch statt; gewinnt so die oberste Synodalstufe und das Kirchenregiment aus den Verhandlungen, Berichten und Anträgen ein immer treueres Bild von

den religiös-sittlichen Zuständen des Volkes, von den drängenden und brennenden Aufgaben und Bedürfnissen, von den zureichenden und unzureichenden Mitteln und Kräften, von bewährten und erfolgreichen Einrichtungen, von segensreichen Leistungen, und gelangt dies dann zu öffentlicher Kenntniß der Gemeinden, dient zur Anregung und zum Fingerzeig für viele, wird Anlaß zu Anträgen bei den politischen Behörden: so kann es nicht fehlen, daß damit einer positiven Verwerthung der Kirchengemeinde- und Synodalinstitutionen zur Lösung der Aufgaben, welche den evangelischen Landeskirchen gegenüber den socialen Fragen der Gegenwart obliegen, die Bahn gebrochen wird." Und weiter These 7: „Die in geistlichen Konferenzen und in der Versammlung der Kirchengemeindevorstände und Synoden gelieferten Berichte und Verhandlungen über erkannte Nothstände und erzielte Erfolge müssen vom Kirchenregiment für die ganze Landeskirche fruchtbar und praktisch wirksam gemacht (Anträge an die politischen Magistrate und Staatsbehörden) werden, auch in allgemeinen Jahresberichten zwischen den evangelischen Landeskirchen ausgetauscht werden." Genau dasselbe und nichts anderes — mit Ausnahme der letzten Forderung des Austausches unter den Landeskirchen, welche mir sehr gefällt — habe ich im „Radikalen Socialismus" gefordert. Aber wenn Dr. Calinich von der „Wahrnehmung und Erkenntniß der socialen Nothstände" durch die kirchenvertretenden Körperschaften spricht, so muß ich auch meine alte Forderung festhalten, daß die Geistlichen zu einer solchen Beobachtung und Erkenntniß auch ausgerüstet sein müssen. Sie müssen einen Einblick und Ueberblick über den ganzen wirthschaftlichen Organismus haben; sie müssen wenigstens soviel Verständniß von der Socialwissenschaft besitzen, daß sie den Zusammenhang zwischen Produktion, Güteraustausch und Konsumtion kennen, daß sie das vor ihnen stehende Individuum mit seiner wirthschaftlichen Thätigkeit und Bedeutung in den ganzen Organismus der Volkswirthschaft einzurangiren verstehen und den ursächlichen Zusammenhang seiner socialen Lage begreifen. Dazu ist nicht Studium der Volkswirthschaft im Detail nöthig; es giebt schon eine ganz stattliche nationalökonomische Literatur für den

Laien. Was aber junge Kaufleute und andere Gebildete noch lernen können, werden die Theologen hoffentlich auch noch fertig bringen. Geſtehen wir es uns nur ein, daß der Geiſtliche heut auf der Höhe der Allgemeinbildung ſtehen muß, ich meine das in dem Sinne, daß er in dieſer allgemeinen Bildung ſo orientirt ſein muß, um ſich wenigſtens über alle Principien ſelbſtſtändig ein klares Urtheil bilden zu können. Theologie und Nationalökonomie ergänzen ſich einander. Jene lehrt das ethiſche, dieſe das wirthſchaftliche Verhältniß der Menſchen zu einander. Das wirthſchaftliche bleibt verkehrt, ſobald es keinen ethiſchen Inhalt hat; und die Morallehre bleibt einſeitig, ſobald ſie ihre Forderungen blos an die einzelnen Individuen und nicht auch an die Geſammtheit richtet. Der Menſch läßt ſich unmöglich in drei Seelen zerlegen, wie der Liberalismus wähnt, in eine rein politiſche, eine rein ökonomiſche und eine nur religiöſe. Er iſt alles Dreies in einer Perſon, und wenn er meint, er könne ſelber Eins von dem Andern trennen, ſo befindet er ſich in der ärgſten Selbſttäuſchung.

Der der Kirche entfremdete Menſch muß auch als ein ganzer angefaßt werden.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 7.

Naturwissenschaft und Philosophie.

Zur Beleuchtung

der neuesten materialistischen Kundgebungen
du Bois-Reymonds u. A.

Von

Martin von Nathusius,
Pastor in Quedlinburg.

Heilbronn.
Verlag von Gebr. Henninger.
1883.

Alle Rechte vorbehalten.

Digitized by Google

I.

Die Verfassung des deutschen Reiches scheint auf einem Punkte an einer Unklarheit zu leiden. Sie bestimmt zwar in § 152: „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei". Allein sie giebt nirgends eine Erklärung darüber, was unter Wissenschaft zu verstehen sei.

Dieser Mangel hat zur Folge gehabt, daß zwischen einigen Lehrern der Naturwissenschaft ein heftiger Streit darüber ausgebrochen ist, in welchem Maaße die Lehrfreiheit für diese Wissenschaft in Anspruch zu nehmen sei. Herr Professor Häckel in Jena hat seiner Schrift, in der er sich gegen die Herren Virchow, du Bois-Reymond, Bastian u. s. w. vertheidigt, jenes Wort aus der Verfassungsurkunde gradezu als Motto vorangesetzt[1]). Allein er konnte damit nichts erreichen. Denn grade darum drehte sich der Streit, daß was er Wissenschaft nennt, in den Augen seiner Berliner Collegen nur den Werth von Romanen hat.

Diese häuslichen Auseinandersetzungen würden in den weiteren Kreisen der Gebildeten wenig interessiren, wenn nicht von eben diesen Naturforschern der Anspruch erhoben würde, daß durch die Ergebnisse ihrer Wissenschaft, über deren Grenzen sie freilich noch nicht einig sind, die Unmöglichkeit und Unhaltbarkeit

---

[1]) Freie Wissenschaft und freie Lehre. Eine Entgegnung ꝛc. von Ernst Häckel. Stuttgart 1878.

derjenigen Anschauungen erwiesen sei, auf welchen die Lebenseinrichtungen der modernen Kulturvölker geschichtlich erwachsen sind. Denn wenn die Ansichten über die im Weltall wirkenden Kräfte, welche Häckel sowol als du Bois-Reymond und Genossen als Bestandtheile ihrer Wissenschaft bezeichnen, dies wirklich sind, wenn ihr Materialismus, wonach es andere als die mechanischen Kräfte der Materie nicht giebt, keinen Geist, keinen Gott, kein Jenseits, für jeden denkenden Menschen giltige, allgemeine und nothwendige Wahrheit ist — dann ist nicht nur beispielsweise das Christenthum, diese durch und durch jenseitige Religion mit ihrer antimaterialistischen Moral, unwahr, folglich mit allen Mitteln zu bekämpfen, sondern auch die gesammten Ordnungen unseres socialen Lebens bedürfen dann einer Umgestaltung von anderen Grundlagen aus. Es wäre dann Thorheit, daß die Autorität, die Geld- und Machtmittel des Staates für die Verbreitung und Erhaltung jener als unwahr und darum verderblich erwiesenen Weltanschauung ferner gebraucht würden. Es wäre Frevel, die praktischen Bestrebungen, welche jenen wissenschaftlichen Revolutionen zur Seite gehen, ferner noch zu unterdrücken, wie es jetzt z. B. durch das Socialistengesetz geschieht.

Die heutige gebildete Welt steht hier wirklich vor einem unabweisbaren Entweder — Oder. Die jüngeren Vertreter der naturalistischen Weltanschauung, wie Häckel, haben die Consequenzen auch bereits gezogen. Und sie schmähen die älteren Gesinnungsgenossen, welche vorsichtig noch mit der wissenschaftlich widerlegten alten Weltanschauung, d. h. der christlichen, für das praktische Leben Compromisse schließen, mit dem Studentenliede:

Wer die Wahrheit kennet und saget sie nicht,
Der ist fürwahr ein erbärmlicher Wicht.

Wir unsererseits sind längst entschlossen, gleichfalls die Consequenzen von jenem Entweder — Oder zu ziehen. Wir stehen auf dem Boden der christlichen Weltanschauung und verleugnen es keinen Augenblick, daß es zwischen unserem Wunderglauben und dem Rationalismus in allen seinen Formen eine Vermittlung für uns nicht giebt. Es ist gradezu ein Bestandtheil unseres Glaubens, solche Vermittlung abzulehnen. Es handelt

sich heute wie vor 2000 Jahren um die Annahme oder Abweisung von Wahrheiten und Forderungen, welche sich als jeder natürlichen Vermittlung unzugänglich anbieten, als direkte göttliche Offenbarungen, d. h. als geistige Realitäten, welche nicht aus dem mechanischen Verlauf der Naturkräfte, auch nicht aus dem noch so ausgedehnten Gebiete des natürlichen menschlichen Geisteslebens zu erklären sind, — Wahrheiten, welche gradezu den Anspruch erheben, vor der Weltweisheit als Thorheit zu gelten. „Denn dieweil die Welt in ihrer Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch thörichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben." (1. Cor. 1, 21.) Es bleiben zwischen uns und dem Rationalismus die Gegensätze wie zwischen Thorheit und Weisheit, zwischen Tod und Leben. Denn es handelt sich heute wie damals um den „verstorbenen Jesus, von welchem Paulus sagt: er lebe". (Apostg. 25, 19.) Und ihm gegenüber bleibt es bei der Alternative: Kreuzigen oder Anbeten. —

Wir wollen diese unsere Weltanschauung heute nicht beweisen. Unsere Gewißheit von der Existenz einer jenseitigen übervernünftigen Welt gründet sich auf innere sittliche Erlebnisse, mit denen wir es in den vorliegenden Betrachtungen nicht zu thun haben. Es handelt sich vielmehr darum, daß wir die Ansprüche der Materialisten untersuchen, welche mit ihrer widerchristlichen Ansicht von dem Leben der Welt und des Menschen Ergebnisse der Wissenschaft zu bringen vorgeben. Es fragt sich: *was ist in dem, was heutzutage die deutschen Naturforscher in ihrer großen Mehrheit vortragen, Wissenschaft, und was ist eine von den Ergebnissen der Untersuchung ganz unabhängige, ja denselben vorausgehende Philosophie?*

Wir treten auf diese Weise mit einem Gegenstande vor das weitere Publikum, der für viele keinen anziehenden Klang hat. Wir begegnen einer tiefen Abneigung gegen philosophische Fragen, einer Scheu vor unverständlichen und daher langweiligen wissenschaftlichen Abhandlungen. Man glaubt, daß diese Dinge nicht anders als abstrakt zu behandeln seien und daß ganz und gar nichts dabei herauskomme.

Allein ich hoffe, dieſe Befürchtungen durch die nachfolgenden Darlegungen widerlegen zu können. Es handelt ſich um die Klarſtellung eines inneren Vorganges, der in jedem, auch dem einfachſten Gemüthe, Raum findet, nämlich die Unterſcheidung zwiſchen dem, was ich wirklich weiß, und dem, wodurch ich mein Nichtwiſſen, mittelſt meiner Phantaſie oder meines combinirenden Verſtandes, zu ergänzen ſuche. Erſteres iſt meine Wiſſenſchaft, letzteres meine Philoſophie. Wir würden bei näherer Unterſuchung in ſehr vielen unſerer Anſichten und Urtheile dieſe beiden Beſtandtheile unterſcheiden können. Und heute handelt es ſich nun um die Unterſcheidung dieſer beiden Beſtandtheile in den Anſichten und Urtheilen der Herren Naturforſcher. Es gilt zu zeigen, daß was ſie wider die Bibel und den chriſtlichen Glauben reden, nicht aus ihrer Wiſſenſchaft entſpringt, ſondern aus ihrer Philoſophie, daß alſo unſer Glaube (wir könnten auch ſagen: unſere Philoſophie, d. h. unſere chriſtliche Weltanſchauung) nicht dem widerſpricht, was jene wirklich wiſſen, ſondern nur dem, wodurch ſie ihr Nichtwiſſen zu ergänzen ſuchen.

Aber auch wenn es etwas ſchwierig ſein ſollte, ſolchen Unterſuchungen zu folgen, ſo fordert das Auftreten der Gegner doch die Chriſten dazu auf. Denn ſie laſſen nicht ab, dieſe wiſſenſchaftlichen Fragen in ihrem Sinne zu populariſiren, und zwar nicht nur die Schriftſteller der „Gartenlaube", ſondern auch die Koryphäen der Wiſſenſchaft ſelbſt. Beſonders iſt es Herr Profeſſor du Bois-Reymond, welcher keine Gelegenheit vorübergehen läßt, um mit all der Gewandtheit und dem Glanz der Rede, der ihm zu Gebote ſteht, in dem Kreiſe der Gebildeten für ſeinen Materialismus unter dem Schilde der Wiſſenſchaft Propaganda zu machen. Am meiſten Aufſehen hat die letzte derartige Rede gemacht, welche er am 25. Januar des Jahres zu der Geburtstagsfeier Friedrichs II. in der Kgl. Akademie der Wiſſenſchaften gehalten hat, alſo bei einer Gelegenheit, wo der ſtändige Sekretär jener officiellen Körperſchaft, der zugleich der zeitige Rektor der Univerſität der Reichshauptſtadt iſt, vor den erſten Vertretern des Staates, die in amtlicher Eigenſchaft zugegen waren, zu reden

hatte. Wir können ſomit ſagen: es war eine officielle Proklamation des Materialismus in Preußen [1]).

Es iſt ſchon im Preuß. Abgeordnetenhauſe (am 26. Febr. d. J.) darauf hingewieſen, wie ungenügend die Art und Weiſe erſcheinen muß, in welcher derſelbe Miniſter, der einen akademiſchen Lehrer wegen ſeiner verletzenden Polemik gegen die römiſche Kirche vor kurzem öffentlich getadelt hat, ſich über du Bois-Reymonds Vortrag ausgeſprochen hat, daß er nämlich von dem Inhalte desſelben ſich zwar losſagte, ohne aber auch nur ein Wort des Tadels für die ungehörige Art zu haben, in der die Sache behandelt iſt. Es iſt gleichfalls darauf hingewieſen, daß der Miniſter den beſten Rechtsboden unter ſich gehabt hätte, wenn er eingeſchritten wäre gegen die Proklamation des Materialismus in einem Staate, deſſen Verfaſſung ausdrücklich die chriſtliche Lehre als weſentliche Grundlage der Staatseinrichtungen hinſtellt, eine Beſtimmung, welche der in § 20 der preußiſchen und in § 152 der Reichsverfaſſung gewährten Lehrfreiheit wenigſtens für Preußen eine unmißverſtändliche Grenze zieht! Will man in Preußen die Lehrfreiheit zu einer ſchrankenloſen machen, ſo daß die chriſtliche Lehre als Grundlage der Staatseinrichtungen geleugnet werden könnte, ſo fehlt man gegen die Verfaſſung. Eine ſchärfere Oppoſition, eine gründlichere Leugnung des Chriſtenthums kann aber nicht gedacht werden als wie ſie in jenem Naturalismus liegt, den du Bois-Reymond und ſeine Geſinnungsgenoſſen verkünden. Es handelt ſich dabei nur ganz nebenbei um die Schöpfungsurkunde, welche in jenem Vortrage vom 25. Januar ausdrücklich bekämpft worden war, und die Profeſſor Virchow im Abgeordnetenhauſe (am 26. Febr.) als für das Chriſtenthum ganz unweſentlich bezeichnete. Selbſt wenn ſie das wäre, ſo handelt es

[1]) In der Veröffentlichung ſeines Vortrages in der „Deutſchen Rundſchau“ (Märzheft 1883) hat du Bois-Reymond den ganzen anrüchigen Paſſus fortgelaſſen, hat alſo ſelbſt das Ungehörige eines derartigen Hereinziehens in den Gegenſtand, „Friedrich II. in engliſchen Urtheilen“, gefühlt. Immerhin ſtehen aber ſeine Worte in den officiellen Sitzungsberichten der Akademie zu leſen, von wo ſie durch die parlamentariſchen Verhandlungen in die Zeitungen übergegangen ſind.

sich gar nicht um diese oder jene einzelne Position, sondern um den lebendigen Gott, den nicht nur Moses, den auch die Propheten, den das Neue Testament verkündigt, und den die Materialisten verhöhnen und durch einen ewigen Stoff ersetzen, der in blindem Mechanismus die Welt erzeuge und erhalte.

Aus der matten Behandlung aber, welche diesen Gegnern der Religion zu Theil wird, sehen wir, in welches Ansehen sich die naturalistische Weltanschauung gegenwärtig zu setzen gewußt hat. Es ist lediglich die Rücksicht auf den Götzen des 19. Jahrhunderts mit Namen „Wissenschaft", welche das Verhalten des Herrn Kultusministers gegen du Bois-Reymond geleitet hat. Darum gilt es nachzuweisen, daß die Wissenschaftlichkeit für jenes System eine bloße Maske ist, daß der Materialismus, die naturalistische Weltanschauung, in die Naturwissenschaft überhaupt nicht gehört, sondern in die Philosophie, und daß sie hier seit Jahrtausenden allerdings ihr Wesen treibt, aber die kläglichste aller Rollen stets gespielt hat.

II.

Im Mittelpunkt des Streites zwischen den beiden Weltanschauungen steht die sogenannte Entwicklungslehre, kurzweg auch Darwinismus genannt. Derselbe soll deshalb heute den Gegenstand bilden, an dem wir das Problem klar zu stellen suchen werden. Worin besteht zunächst der Darwinismus?

Die Natur zeigt uns eine lange Kette von Wesen, in der eine schöne Regelmäßigkeit der Stufenfolge beobachtet werden kann. Auf die unbelebten Gebilde folgt die Pflanze, auf die Pflanze das Thier, auf das Thier der Mensch. Und innerhalb dieser Reihe giebt es zahllose Uebergänge, immer reichere Gliederung des Organismus, immer vollständigere Organe. Ueber diese Stufenfolge in der Reihe der Wesen waltet kein Zweifel ob. Die Gegner des Darwinismus benutzen sie grade, um die Weisheit und Planmäßigkeit des Schöpfers daraus zu beweisen. Und ein so entschiedener Bekämpfer Darwins wie Agassiz konnte in dem Maaße auf das Vorhandensein dieser Reihenfolge bauen,

daß er, um noch einige Lücken derſelben auszufüllen, beſondere Tiefſeeforſchungen anſtellte, welche ihn auch zum Ziele, d. h. zur Entdeckung neuer noch fehlender Arten in der Kette der niederen Organismen führten.

Der Darwinismus will nun dieſe vor Augen liegende Reihenfolge zu einer hiſtoriſchen machen und lehrt, daß die höheren Weſen die ganze Linie der unvollkommneren Zuſtände erſt paſſirt hätten, ehe ſie in ihren jetzigen vollkommneren gelangt ſeien. Die Reihe an ſich iſt wiſſenſchaftlich feſtgeſtellt. Nicht wiſſenſchaftlich feſtgeſtellt aber war die Art der Beziehungen zwiſchen den verſchiedenen Weſen. Eine Zeit lang neigte man dazu, die Verwandtſchaft zu gering anzuſchlagen, z. B. wollte man auch die Menſchheit in verſchiedene Raſſen zerſchlagen, leugnete die Möglichkeit der Abſtammung derſelben von einem Paare, und nahm eine Unzahl von verſchiedenen Thierarten an. Dem folgte die Reaktion zuerſt durch Lamark, der freilich nicht als Ergebniß ſeiner Forſchungen, ſondern als Theorie oder Hypotheſe die Anſicht der Entwicklung zuerſt aufſtellte und darum ſeine hierher gehörige Hauptſchrift ganz korrekt Philosophie zoologique betitelte (1809). Denn es war nicht Wiſſenſchaft, was er damit gab, ſondern Philoſophie. Einige ſpekulative Würfe Goethes, ſowie des Naturphiloſophen Oken bereiteten den Umſchwung weiter vor. Auch Kant hat man ja für den Darwinismus in Anſpruch genommen[1]). Immerhin lag die Sache ſchon in der Luft, als Darwin 1859 zuerſt mit ſeinem Origine of species hervortrat und der ganzen Entwicklungslehre damit erſt einen gewiſſen Halt verlieh. Afflavit Darwin et dissipata est — ſagt darum du Bois-Reymond von der Schöpfungslehre.

Allein die Gewalt dieſes Darwinſchen Windes lag nicht etwa in der Mittheilung neu entdeckter Thatſachen, ſondern vielmehr in einer geſchickt entwickelten Hypotheſe, die zur Erklärung von Thatſachen dienen ſollte. Von dem Verfahren des Züchters, der innerhalb der Hausthierarten künſtlich eine große Veränderlichkeit hervorbringen kann, ſchloß Darwin auf das Verfahren der

[1]) Fr. Schultze, Kant und Darwin ꝛc. 1875.

Natur, nur daß sie nicht nach Berechnung wie der Züchter, sondern durch den Sieg der zweckmäßigeren, aber zufällig entstandenen, Gebilde über die weniger zweckmäßigen, im „Kampf ums Dasein", ihre Erfolge erzielt habe, und daß er annahm, wie aus einem Schaf ein Fleischthier oder ein Wollthier gezüchtet werden könne, so könnten auch — mit der nöthigen Geduld — Elephanten aus Regenwürmern entstehen. Die Theorie Darwins besteht also 1) in der Voraussetzung einer unbegrenzten Veränderlichkeit der Arten aller Wesen, 2) in der Annahme, daß die natürliche Züchtung durch den Kampf um das Dasein in Verbindung mit dem Gesetze der Vererbung, unter Zuhilfenahme unbegrenzter Zeiträume, eine genügende Erklärung der zweckmäßig erscheinenden Existenzen abgebe.

Diese Theorie genügte vielen, um die ihnen immer schon sympathische Vorstellung der Entwicklung des Vollkommneren aus dem Unvollkommneren zum höchsten Grade der Wahrscheinlichkeit zu bringen. Ursprünglich nur auf die Entstehung der Thierarten berechnet, wurde sie in philosophischer Weise verallgemeinert. Ueber die Grenze ihrer Giltigkeit herrschen noch verschiedene Ansichten, ob sie nur auf die organischen Wesen anzuwenden, ob auch die Entstehung des Lebens damit zu erklären sei u. s. w. Aber daß im Allgemeinen früher eine Entwicklung stattgefunden habe, wonach insonderheit der Mensch nicht aus einem Erdenklos, sondern aus einem Thier „geschaffen" sei, ist die geistige Voraussetzung des größten Theils unserer Naturforscher geworden. Charakteristisch dafür ist, daß als Graf Roon seine Völkerkunde zu einer zweiten Ausgabe bearbeiten lassen wollte, er keine geeigneteren Hände fand, als die des Geographen Peschel, und daß eben dieser Peschel ganz harmlos die Entwicklungslehre seinen Ausführungen zu Grunde legt, die Hypothesen von den halbwilden Zuständen der Urvölker, ja sogar die von dem untergegangenen Lemurien, der angenommenen Heimath der Anthropoiden, welche zwischen Afrika und Australien in den indischen Ocean gesunken sein soll, ganz unbefangen vorträgt[1]). Ja in solches Ansehen hat

[1]) Oskar Peschel, Völkerkunde. 1876.

ſich die Entwicklungslehre in der öffentlichen Meinung der wiſſenſchaftlichen Welt geſetzt, daß ſchon „gläubige“ Theologen ſich ängſtlich nach der Brücke umſehen, über die ſie ihren Rückzug von der Schöpfungslehre fort antreten können.

Wie verhält es ſich denn nun mit der Entwicklungslehre, wenn die Wiſſenſchaft und die Philoſophie daran gehen zu fordern, was einer jeden zukommt? — Man hat von chriſtlicher Seite geſagt: der Darwinismus iſt keine Wiſſenſchaft, er iſt nur Hypotheſe. Allein wir können einen ſo unbedingten Gegenſatz zwiſchen dieſen beiden Worten nicht zugeben. Er iſt in der That Hypotheſe. Aber damit iſt ſeine wiſſenſchaftliche Werthloſigkeit durchaus nicht ausgeſprochen. Wenn auch der Hypotheſe in dem vulgären Verſtande vielfach ein zu hoher Werth beigelegt wird, und es einfach lächerlich iſt, wenn z. B. eine gebildete Zeitung den Satz ausſprach: die Wiſſenſchaft mit ihren Hypotheſen hat die alten Dogmen widerlegt, — ſo iſt doch anzuerkennen, daß es wiſſenſchaftliche Hypotheſen giebt, die ihren nothwendigen Platz in dem wiſſenſchaftlichen Verfahren einnehmen. Wohl begründete Hypotheſen ſind zwar noch nicht unwiderleglich bewieſene Wahrheiten, können aber doch oft mit Recht den Platz einnehmen, den ihnen die allgemeine Annahme unter den Forſchern anweiſt. Sie gleichen dem Papiergelde, das zwar an ſich keinen Werth hat, doch aber allgemein in ſeinem angenommenen Werthe kurſirt, weil man weiß, daß es mit Gold eingelöſt werden kann. So giebt es Annahmen, die man irgendwie noch zu erweiſen mit Sicherheit erwarten kann. Solche vorangehende Aufſtellungen oder Vermuthungen ſind oftmals der einzige Weg, um zu nachfolgenden feſtſtehenden Ergebniſſen zu gelangen. Auch der Darwinismus führt ſich ſelbſt mit dieſen Anſprüchen ein. Es iſt daher nöthig, den Begriff der wiſſenſchaftlichen Hypotheſe etwas ausführlicher zu entwickeln, weil uns kein anderer gleich tief in die eigentlichen geheimen Werkſtätten des wiſſenſchaftlichen Verfahrens einführt und alſo geeignet iſt, die zarten Grenzlinien zwiſchen Wiſſenſchaft und Philoſophie etwas ſichtbarer zu machen.

III.

Der Laie denkt ſich den Fortſchritt der Wiſſenſchaften oft zu ſehr nach dem Bilde einer Rechenmaſchine. Durch exakte Forſchung und eingehende Unterſuchung erweitert der Gelehrte den Kreis der feſtſtehenden Ergebniſſe, jeder neue Schritt erweitert ſeinen Geſichtskreis und führt ihn vor neue Aufgaben, aus deren Löſung ſich wieder neuer Gewinn ergiebt. Gewiß iſt dies die Alltagsarbeit des wiſſenſchaftlichen Verfahrens. Allein die wahrhaft großen Fortſchritte, die Feſttage der Wiſſenſchaft, ſind nicht gekommen als nothwendige Erfolge einer beliebigen angeſtrengten Experimentirarbeit; ſie verdanken ihren Urſprung, ich möchte ſagen, den Einfällen einiger hervorragender Geiſter. Tyndall hat eine intereſſante Abhandlung geſchrieben „Ueber den wiſſenſchaftlichen Nutzen der Einbildungskraft“ [1]), in welchem er die Bedeutung ſolcher genialen Würfe einzelner Männer für die Fortſchritte der Wiſſenſchaft hervorhebt. Es war ein genialer Einfall, daß Franklin von der Waſſerwelle, die den Ton fortſetzt, auf Luftwellen ſchloß, und weiter auf Lichtwellen. Konnte er dieſelben auch nicht nachweiſen, ſo erklärt ihre Annahme gewiſſe vorhandene Thatſachen und fördert die Erkenntniß weiter. Tyndall ſagt: „Die Fähigkeit, in der ſchattenhaften Region, welche wirkliches Wiſſen umgiebt, Neues auszuſpähen, hängt nicht, wie manche glauben, von der Methode, ſondern von dem Genie des Forſchers ab“ [2]). Und Alexander v. Humboldt ſpricht (Kosmos II, p. 138) von der ahnenden Phantaſie, die man vom Wiſſen unterſcheiden muß, die aber für die Ergründung des Wirklichen oft viel geleiſtet hat, z. B. in Plato, Kolumbus, Kepler u. A. Solche Genies ſind es daher, welche die erſten Stellen in der Geſchichte der Wiſſenſchaft einnehmen. So heißt es z. B. bei Tyndall von Newton: „N. beſaß die große Gabe ſinnenden Nachdenkens in hohem Grade.

[1]) Fragmente aus der Naturwiſſenſchaft. Vorleſungen und Aufſätze von John Tyndall. Deutſche autor. Ausgabe... von H. Helmholz. (Braunſchweig 1874.) Nr. VII. —

[2]) Nr. VI der genannten Sammlung, p. 131. —

Er konnte die dunkelste Frage so lange betrachten, bis sie ihm ganz durchleuchtet erschien. Wie dieses Licht entsteht, das können wir nicht erklären, allein daß es entsteht, ist eine Thatsache" (p. 71). — Die größten Entdeckungen von Naturgesetzen knüpfen sich an kleine Ereignisse aus dem Leben, bei denen es den Erfindern gleichsam wie eine Inspiration zu Theil wurde. Dowe spricht in seiner Biographie Humboldts gradezu von einem „glücklichen Zufall", der in den vorzugsweise auf Beobachtung gegründeten Disciplinen oftmals eine lang gefühlte Lücke ergänze [1]). Bekannt ist, wie dem Galilei bei den Schwingungen der aufgehängten Lampe in der Kirche, die Idee des Gesetzes der Pendelschwingungen kam, wie Newton angesichts eines fallenden Apfels zuerst den Einfall hatte, ob nicht das Gesetz des Falles bestimmend sei für die Bewegungen der Himmelskörper. — Andere wesentliche Bereicherungen unseres Wissens knüpfen sich an die Namen von Leuten, die zu der betreffenden Disciplin durchaus keine fachmännischen Beziehungen hatten; ich erinnere an Herders großartige Anregungen für die Wissenschaft der Erd- und Völkerkunde.

Derartige Einfälle sind zunächst Hypothesen. Aber sie sind in dem Grade wissenschaftliche Hypothesen, als ihnen ein geordnetes Nachdenken über die Thatsachen, um deren Erklärung es sich handelt, und eine wissenschaftlich gegründete Kenntniß dieser Thatsachen und aller einschlagenden Verhältnisse voranging. Die Annahme der Leute in China, daß die Sonnenfinsternisse verursacht werden durch einen Drachen, welcher die Sonne verschlingen wolle, ist auch eine Hypothese, aber keine wissenschaftliche. Alle die Hypothesen der Alten über die Fundamente der Welt u. dergl. könnten hier genannt werden. Wenn dagegen Le Verrier durch die Abweichungen des Uranus von der Bahn, welche ihm die Astronomen ausgerechnet hatten, geleitet wurde, Ursachen dieser Störungen zu suchen, so folgte er dem Zwange unseres Geistes, der nach dem Warum der Er-

[1]) Alex. v. Humboldt, Eine wissenschaftliche Biographie ꝛc. III, 90. Leipzig 1872.

ſcheinungen fragt. Und es war eine wiſſenſchaftliche Hypotheſe, dieſe Störungen in einem noch entfernteren uns unbekannten Planeten zu ſuchen. Er konnte durch eine nähere Unterſuchung der Störungen genau den Punkt ausrechnen, von wo ſie ausgehen, wo alſo der unbekannte Planet ſtehen müßte. Aber noch immer exiſtirte derſelbe nur als Hypotheſe. Doch den aus dieſer Hypotheſe erwachſenen Berechnungen folgend ſuchte Galle den Stern und fand ihn genau an der angegebenen Stelle.

Wir ſehen an dieſem Beiſpiel den hohen Werth der wiſſenſchaftlichen Hypotheſe. Allein Le Verrier hatte es verhältnißmäßig leicht. Denn es war ſchon bekannt, daß Planeten ſolche ſtörende Wirkungen auf einander ausüben. Schwieriger noch iſt es, wenn in der Aufſuchung des Grundes für eine Naturerſcheinung ein Leitfaden noch nicht vorhanden iſt. Noch Galilei wußte nicht, warum in der Röhre das Waſſer dem hochgezogenen Stöpſel folgend, niemals ſich über 32 Fuß heben ließ. Toricelli grübelte darüber mit allerlei Vielleichts. Vielleicht liegt ein Druck auf der Oberfläche des Waſſers, dem das Röhrenwaſſer entſteigt. Allein woher kommt dieſer Druck? — Vielleicht von der Athmoſphäre. Vielleicht hat die Luft Schwere und die Waſſerſäule von 32 Fuß beſitzt vielleicht die richtige Schwere, um den Druck der Athmoſphäre im Gleichgewicht zu erhalten. Dies waren zunächſt Hypotheſen, über deren Werth ſich ſtreiten ließ. Allein ſobald Toricelli durch den Verſuch mit dem Queckſilber ſeinen Erklärungsverſuch als den richtigen bewieſen hatte, war er dem Bereich des Zweifels und Streites entnommen. Die Schwere der Luft war wiſſenſchaftlich feſtgeſtellt. Und daraus folgte dann Paskals Schluß auf das Fallen des Barometers bei weniger Luftdruck und der Gebrauch des Barometers beim Meſſen der Berghöhen.

Daß auch des Kopernikus Lehre von dem Stillſtehen der Sonne und der Bewegung der Erde zunächſt nur eine Hypotheſe war, iſt bekannt. Aber es war von vornherein eine wiſſenſchaftliche Hypotheſe, weil ſie in beſſerem Einklang mit den übrigen bekannten Verhältniſſen der Himmelskörper ſtand als die entgegengeſetzte Anſicht. Darum eroberte ſie ſich die ganze gebildete

Welt auch in diesem noch unbewiesenen Zustande, und es hat sehr lange gedauert bis erst wirklich zwingende Beweise für den Heliocentrismus vorlagen, wenigstens sichere Ergebnisse, welche sich *nur* aus diesem erklären lassen und dem angenommenen Stillstand der Erde widersprechen.

Solche Hypothesen können natürlich mit mehr oder weniger Glück aufgestellt werden. Und eine große Anzahl von unglücklichen, unerwiesen gebliebenen, widerlegten — hat man vergessen, während die glücklichen einen ehrenvollen Platz einnehmen. Weil dieselben nun dazu dienen, eine Erklärung vorhandener Thatsachen anzubahnen, zu der es noch weiterer Arbeit und Forschung bedarf, einer Belegung mit unzweifelhaften Thatsachen, so nennt man sie *heuristische Hypothesen*, — Hypothesen, die dazu *anregen* sollen, daß etwas *aufgefunden* werde.

Freilich bedarf es bei der Aufstellung solcher Hypothesen der größten Vorsicht ebenso sehr als des kühnen Muthes. Tyndall sagt: „Aber nur bevorzugte Geister, welche ihre Freiheit zu benutzen wissen, ohne sie zu mißbrauchen, welche ihre Einbildungskraft mit festen Schranken des Verstandes umgeben, werden mit Erfolg auf diesem Felde arbeiten können" (a. a. O. p. 182), und: „auch das hochbegabteste Genie bedarf der Controlle und der Berichtigung." Denn „nicht nur Geduld ist erforderlich, um ruhig abzuwarten, bis eine Frage nach beiden Seiten hin festgestellt ist, sondern außerdem noch der Entschluß, nie der Entrüstung Raum zu geben, falls eine Hälfte der Antwort unserer Ueberzeugung entgegenlaufen, noch sich ungebührliche Selbstüberhebung zu gestatten, falls die andere Hälfte mit unseren Ansichten übereinstimmen sollte" (p. 131. 134). Diese Geduld besaß z. B. Newton. Denn als er zuerst sich daran setzte, den Gedanken, der ihm bei dem fallenden Apfel gekommen war, durch Berechnung zu erproben, stimmte seine Annahme durchaus nicht zu, die Schnelligkeit der Erdbewegung im Verhältniß zu ihrer Schwere kam nicht mit dem bekannten Fallgesetz in Einklang. 16 Jahre später erfuhr er, daß die Länge des Erdgrades, die er bei seinen Versuchen zu Grunde gelegt hatte, auf falscher Berechnung beruhte. Er wiederholte seine Rechnungen und belegte nun seine

frühere Vermuthung, über die er so lange geschwiegen hatte, mit den beweisenden Zahlen.

Solche Vorsicht haben nicht alle Erfinder neuer Hypothesen besessen. Und besonders in neuerer Zeit haben die Fortschritte in der Naturwissenschaft eine außerordentliche Fruchtbarkeit in Bezug auf Erklärungsversuche und Annahmen hervorgebracht, welche das wissenschaftliche Erforderniß ihrer Beweisbarkeit vermissen ließen. Und ganz übel wird die Sache da, wo eine Hypothese festgehalten wird, auch wenn die neu an das Licht gebrachten Thatsachen ihr widersprechen. Hier hört jeder Anspruch auf Wissenschaftlichkeit auf, die Hypothese wird zum blinden Vorurtheil.

Freilich giebt es auch Gebiete, wo für an sich wissenschaftlich berechtigte Annahmen Beweise schwer zu erbringen sind. Ich rede noch nicht von den Annahmen über die der Natur und den Dingen überhaupt zu Grunde liegenden Urkräfte. Aber z. B. auf dem Gebiete der Geschichte und der Völkerkunde giebt es vorgreifende Hypothesen von großer Bedeutung für das Völkerleben, die der theoretische Leitfaden für Regierende werden könnten, bei denen natürlich doppelte Vorsicht nöthig ist. Da hier nicht das Experiment, sondern nur die geschichtliche Erfahrung beweisen kann, so sollten Hypothesen hier nur aufgestellt werden unter Berücksichtigung aller einschlagenden Verhältnisse — was nahezu unmöglich ist. Nehmen wir ein Beispiel. Es war Ritter, der in seiner außerordentlich fruchtbringenden wissenschaftlichen Behandlung der Geographie, in welcher er die Erde als Wohnhaus und Erziehungsstätte für die Menschheit ansehen lehrte, auf die Migrationen der Kulturcentren hinwies [1]), d. h. — wie Peschel es ausdrückt [2]) — „daß die höchste Verklärung menschlicher Gesellschaft nie an einen Erdenraum gefesselt sei, sondern fortschreite von Strom zu Strom, von Ufer zu Ufer." Nun

[1]) C. Ritter, Ueber räumliche Anordnung auf der Außenseite des Erdballs und ihre Funktionen im Entwicklungsgange der Geschichte. — Die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte der Menschen. (Berlin 1822.)

[2]) Geschichte der Erdkunde (München 1877), am Schluß.

fährt Peſchel fort: „Auch von uns läßt ſich ihr Enteilen nicht abwenden. Als Amerika entdeckt war, ruft Ritter aus, da wurde der europäiſche Occident zum Morgenland. Es leiſtet die Wiſſenſchaft das Höchſte, wenn es ihr, wie in dieſem Falle gelingt, die Abſichten der Natur zu durchſchauen und auf das Unabänderliche vorzubereiten.“ So Peſchel über dieſe ſeine und Ritters Hypotheſe, wonach beſonders Mexiko hingeſtellt wird als das Bildungscentrum der Zukunft. Allein es fragt ſich, was dieſe Hypotheſe für einen Werth hat. Bewieſen kann ſie nur durch die Zeit werden. Es fragt ſich aber auch weiter, ob die wiſſenſchaftliche Hypotheſe hier ihre Grenzen innegehalten hat. Sind nicht bei der Verſchiebung des Schauplatzes der Geſchichte von Oſten nach Weſten noch andere Motive wirkſam als die der Erdgeſtaltung? Waren die Völker, zu denen die Geſchichte aus dem Orient nach dem Weſten Europas kam, und der ganze Boden, auf dem ſie wohnten, ſo verlebt, ſo hiſtoriſch compromittirt wie es Mittelamerika iſt? Nimmt eine Hypotheſe einſeitige Anläufe ohne Berückſichtigung aller einſchlagenden Verhältniſſe, ſo kann ſie zur werthloſen Spielerei, zu einer geiſtreichen Unterhaltung werden, ohne fördernden Einfluß auf die Wiſſenſchaft ſelbſt[1]). Und geſchieht dies erſt auf Gebieten, die weſentlich im Intereſſe des praktiſchen Eingreifens wiſſenſchaftlich behandelt werden z. B. der Nationalökonomie, Socialwiſſenſchaft u. dgl., ſo kann die einſeitig und leichtfertig aufgeſtellte Theorie oder Hypotheſe zur Urſache werden für die unheilvollſten Unternehmungen. Rouſſeaus Hypotheſe vom Naturzuſtande des Menſchen war die Urſache der franzöſiſchen Revolution. —

Wir ſahen alſo, daß die Hypotheſe einen nothwendigen Beſtandtheil des wiſſenſchaftlichen Verfahrens ausmacht, d. h. die Annahme von Gründen für eine Naturerſcheinung, welche dieſelbe erklären und dadurch zu weiteren Erkenntniſſen den Boden bereiten ſoll. Wir mußten aber von der wiſſenſchaftlichen Hypotheſe weiter fordern, daß ſie nicht nur alle bekannten Thatſachen

[1]) Selbſtredend gilt dies nicht etwa von den bedeutenden Leiſtungen Ritters und auch Peſchels im allgemeinen.

mit in Betracht ziehe, mit keiner derſelben in Widerſpruch ſtehe, ſondern auch, daß ſie darauf ausgehe, neue Thatſachen zu finden, welche zu ihrer Stütze dienen und ihr endlich den Charakter der zwingenden Beweisbarkeit verſchaffen. Bewegt ſich die Hypotheſe auf dieſem Boden, ſo gehört ſie zu dem rein wiſſenſchaftlichen Apparate und braucht ſich mit Philoſophie gar nicht zu berühren, abgeſehen davon, daß dieſer, als Erkenntnißlehre, eine Controlle darüber zuſteht, ob eine Hypotheſe nach allgemein wiſſenſchaftlichen Principien richtig iſt, ob bei ihrer Aufſtellung die logiſchen Geſetze beobachtet ſind und ob ihre Leiſtung in der Erklärung von Thatſachen der ihr geſtellten Aufgabe entſpricht. In dieſem Sinne hat z. B. der Philoſoph Teichmüller die Hypotheſen der Naturwiſſenſchaft vor den Richtſtuhl der Philoſophie gezogen, nicht um „über Thatſachen zu entſcheiden oder über ſpecielle Fragen, ſondern nur über die Form des Erkennens und über die allgemeinen Principien, welche auch bei jeder Einzelforſchung leitend ſind“ [1]). — Und weiter liegt eine gewiſſe Berührung mit der Philoſophie darin, daß dem Erfinder von Hypotheſen das Maaß von ſpekulativer oder philoſophiſcher Begabung oder Kenntniß, das er beſitzt, ſeine Aufgabe erleichtert. Und gerade dieſer letztere Punkt, die Erfindung der Hypotheſe, heißt ſie uns noch von einem andern Geſichtspunkt aus betrachten, der unſere Blicke ſchon über die Grenzen des ſtreng wiſſenſchaftlichen Verfahrens hinausführen wird.

IV.

Bei der Aufſtellung von Hypotheſen verfährt das menſchliche Genie zunächſt in völliger Freiheit. Es wird ſich alſo leicht die Individualität des Forſchers in ſeinen Annahmen ausprägen, mit allen denjenigen Intereſſen, welche ihn abgeſehen von ſeiner Wiſſenſchaft bewegen. Bei dem Nachdenken Toricellis freilich über die Urſachen des Röhrenwaſſerſtandes werden ſich

[1]) Dr. G. Teichmüller, Darwinismus und Philoſophie. Dorpat 1877, S. 1.

schwerlich leitende Motive einschleichen, welche in Bezug auf ihre wissenschaftliche Reinheit mißtrauisch anzusehen wären. Aber nehmen wir z. B. an, daß der Ritterſche Gedanke über die Consequenzen der Wanderung der Kulturcentren, in seiner Spitze mit dem Ausblick nach Mittelamerika, von einem Mexikaner aufgestellt sei, so würde der Verdacht eines tendenziösen Verfahrens sich unwillkürlich erheben.

Ganz offen liegt diese Gefahr vor in der Wissenschaft der Geschichte, besonders bei der Kritik der historischen Urkunden. Es müssen hier unter Umständen Hypotheſen aufgestellt werden. Nehmen wir z. B. die Berichte über das Leben Jesu, die in den vier Evangelien vorliegen. Die Wissenschaft besitzt über jedes derselben geschichtliche Angaben, welche die Verfasser namhaft machen. Die Eigenthümlichkeit aber der vier Berichte, wonach die drei ersten in ihrer Haltung abweichen vom vierten, unter sich selbst bis zum Wortlaut in ganzen Partien übereinstimmen, in anderen auseinandergehen, — legt der wissenschaftlichen Prüfung die Frage vor: wie konnte es kommen, daß jene drei Verfasser in dieser Uebereinstimmung schrieben, resp. wie sind diese drei scheinbar aus einer Quelle fließenden Berichte zu ihren Verschiedenheiten gekommen? Die Wissenschaft fordert hier zu Annahmen heraus, welche unvermeidlich den übrigen, besonders den religiösen Standpunkt des Forschers, der sie aufstellt, abspiegeln werden. Wer von der göttlichen Wahrheit der Urkunden überzeugt ist, wird andere Hypotheſen aufstellen als wem sein religiöser Standpunkt gebietet, legendenhafte Stoffe aus den Evangelien auszuscheiden, oder wer sie durch und durch mythologisch erklären muß. Bei allen Fragen der historischen Kritik wird es beinah unmöglich sein, ganz objektiv zu verfahren in der Aufstellung von Hypotheſen, und wird es jedenfalls die Aufgabe der wissenschaftlichen Welt, alle hier gemachten Aufstellungen und zu Grunde gelegten Annahmen auf ihre Tendenz hin zu prüfen. Wenn z. B. jemand, der bekannt ist als ein entschiedener Gegner der bischöflichen Verfassung in der Kirche (wie R. Rothe), sich bemüht, die Unächtheit der Briefe des Ignatius zu erweisen, so wird mit desto größerer Vorsicht dem

Wege seiner Untersuchung zu folgen, seine dabei gemachten Annahmen zu prüfen sein; denn die Aechtheit der Briefe, welche den Episkopat in die älteste Zeit zurückdatiren, würde seinen übrigen Theorien einen Stoß versetzen.

Sollten nun aber solche bewußt oder unbewußt mitwirkenden Tendenzen auch in der Naturwissenschaft bei Aufstellung der Hypothesen möglich sein? — Als Antwort genügt (da wir vom Darwinismus vorläufig absehen müssen) der Hinweis auf die Hypothese des Kopernikus. Wie regte sie sofort die religiösen Interessen an! Wenn er selbst auch durchaus keinen Gegensatz gegen die herrschende religiöse Weltanschauung in sich empfand, vielmehr als ein innig frommer bibelgläubiger Christ bekannt ist, so nahm der gegen ihn sich erhebende Widerspruch sofort einen tendenziösen Charakter an. Man suchte den von Kopernikus ausgesprochenen Satz aus ganz anderen Gründen zu widerlegen als rein wissenschaftlichen, denn man fürchtete fälschlich mit dem Aufgeben der Erde als des astronomischen Mittelpunktes der Welt die christliche Weltanschauung überhaupt aufgeben zu müssen. Und eben diese Bedeutung wird ja auch in der Gegenwart von vielen Gegnern der christlichen Weltanschauung dem Kopernikanischen System gegeben.

Es ist nun aber keineswegs diese eine Frage in der Naturwissenschaft allein, welche den Streit der Tendenzen hervorruft. Wir müssen hier einen weiteren Irrthum den Laien über die Stellung, welche die Wissenschaft im geistigen Leben einnimmt, zurückweisen, welcher mit jener irrigen Annahme über die maschinenmäßig fortschreitende Methode zusammenhängt, mit den wir es oben zu thun hatten. Man stellt sich vielfach die Wissenschaft, mit dem Beinamen der exakten, als eine ruhig im Meere der Menschheit schwimmende Insel vor, als ob ihre Aufgabe in weiter nichts bestünde, als aktenmäßig die sicheren Ergebnisse der Forschung auf den einzelnen Gebieten zu registriren und zu codificiren, und als bestünde dann, z. B. die Geschichts- oder die Naturwissenschaft in der Summe der gesammelten feststehenden Resultate aus der Geschichte oder der Natur. Allein eine so unabhängige und schließlich auch untergeordnete Stellung

nimmt die Wiſſenſchaft im geiſtigen Leben der Menſchheit nicht ein. Wenn auch die Summe der feſtſtehenden Reſultate immer das eigentliche Fundament der Wiſſenſchaft bleiben muß, ſo ſteht ſie als Ganzes doch in fortwährender thätiger und leidender Wechſelwirkung mit den geiſtigen Ereigniſſen auf denjenigen Gebieten, auf denen es objektive durch exakte Forſchung feſtgeſtellte Ergebniſſe gar nicht geben kann, d. i. dem religiös-ſittlichen und dem philoſophiſchen.

Schon um den erſten Stein für das Gebäude der Wiſſenſchaft zu legen, bedurfte es einer vorhergehenden ganz beſtimmten geiſtigen Entwicklung. Der Begriff des Gewußten, des Nothwendigen und Allgemeinen fehlt vielen Völkern, ja er fehlte ſogar im Grunde dem klaſſiſchen Alterthum. Alphonſe de Candolle weiſt darauf hin, daß ſich ein wirklich wiſſenſchaftliches Leben nur auf dem Herrſchaftsgebiete der chriſtlichen Religion findet [1]). Und es iſt Niemand anders als du Bois Reymond, der in ſeinem ſehr intereſſanten Vortrage über „Kulturgeſchichte und Naturwiſſenſchaft" (Berlin 1878) den Grund dieſer Erſcheinung nachweiſt; es war der Monotheismus mit ſeiner abſolute Anerkennung fordernden exkluſiven Wahrheit, welcher die Menſchen zu der Vorſtellung einer abſolut giltigen Wahrheit erſt erzog.

Aber auch in ihrem Fortgange hängt die Wiſſenſchaft überall von Vorſtellungen und Entwicklungen ab, welche unabhängig von der Vermehrung der ſicheren Ergebniſſe der Experimente und Entdeckungen ſind. Warum haben es die Chineſen, die einen großen Reichthum von naturgeſchichtlichen Kenntniſſen und darauf gegründeter Fertigkeiten beſitzen, zu einer Naturwiſſenſchaft in

[1]) „Les pays non chrétiens sont complétement étrangers au mouvement scientifique. Il ne faudrait pas en conclure à la nécessité d'être chrétien pour être un savant distingué, puisque beaucoup d'exemples contredisaient cette assertion. Il est permis de dire seulement, que la religion chrétienne, par une influence générale sur la civilisation, a été favorable aux sciences. On peut affirmer tout au moins, qu'elle a été, à l'époque moderne, la seule religion, qui ait coïncidé avec un développement scientifique sérieux" (Histoire des sciences et des savants, Génève 1873, p. 120).

unſerem Sinne nie gebracht? Zur Wiſſenſchaft wird eine Disciplin durch die Abſicht auf irgend ein Ganzes, welche dem Verfahren oder der Darſtellung zu Grunde liegt. Wiſſenſchaft iſt alſo erſt möglich, wo das Streben, irgend einen Theil der wirklichen Welt als Ganzes zu erfaſſen und weiter dieſen Theil mit dem Weltganzen in geordneten Zuſammenhang zu bringen erwacht iſt. Bacon, der eigentliche Begründer des Begriffs der Wiſſenſchaft im heutigen Sinne, nennt die Wiſſenſchaft „das Abbild des Daſeins im menſchlichen Geiſte“, den globus intellectualis. Das Weltganze aber iſt ein Organismus, und jeder Theil des Ganzen repräſentirt gleichfalls wieder ein organiſches Ganze. Das Abbild alſo, das der menſchliche Geiſt davon entwirft, muß dieſelbe Eigenthümlichkeit, den organiſchen Zuſammenhang, die Beziehung aller Theile auf einen Mittelpunkt, auf ein beherrſchendes Grundgeſetz, in ſich aufweiſen. Erſt wenn dies Streben erwacht iſt, können wirkliche und ſtetige Fortſchritte in der Erkenntnis, kann eine Förderung des geſammten menſchlichen Daſeins durch die Wiſſenſchaft, kann die Herrſchaft über die Natur durch ſie vermittelt werden. Dieſes Streben aber, dieſe Abſicht auf ein organiſches Ganze auch im Wiſſen, iſt nicht die Folge von empiriſchen Kenntniſſen oder Experimenten, ſondern iſt die Frucht von Entwicklungen, welche von dem Fortſchreiten der exakten Forſchung unabhängig ſind, nämlich der Philoſophie oder des religiöſen Glaubens.

Auf dieſe Weiſe kommt ein gewiſſes philoſophiſches Element in die Wiſſenſchaft. Alex. v. Humbold ſagt: „Wiſſenſchaft fängt erſt an, wo der Geiſt ſich des Stoffes bemächtigt, wo verſucht wird, die Maſſe der Erfahrungen einer Vernunfterkenntnis zu unterwerfen; ſie iſt der Geiſt zugewandt zu der Natur.“ Er wahrt die Philoſophie gegen den Verdacht, als ſei ſie eine dem Schatz empiriſcher Kenntniſſe feindliche Macht. „Es geziemt nicht dem Geiſte unſerer Zeit, jede Verallgemeinerung der Begriffe, jeden auf Analogie und Induction gegründeten Verſuch, tiefer in die Verkettung der Naturerſcheinungen einzudringen, als bodenloſe Hypotheſen zu verwerfen, und unter den edlen Anlagen, mit denen die Natur den Menſchen ausgeſtattet hat, bald die nach

einem Kausalzusammenhange grübelnde Vernunft, bald die regsam zu allem Entdecken und Schaffen nothwendige und anregende Einbildungskraft zu verdammen." Er will „die Erscheinungen der körperlichen Dinge in ihrem inneren Zusammenhange, die Natur als durch innere Kräfte bewegtes und belebtes Ganzes" auffassen, wozu „eine bloße tabellarische Aneinanderreihung" nicht genügt [1]).

„Es ist nicht genug, die Thatsachen zu kennen," ruft Helmholtz aus [2]), „Wissenschaft entsteht erst, wenn sich dem Geiste Gesetze und ihre Ursachen enthüllen." Diese über die bloße Kenntnis der Thatsachen hinausgehende Geistesarbeit ist eben das philosophische Element in der Wissenschaft. Philosophisch nennen wir eine Betrachtung, die sich nicht unmittelbar und nothwendig aus dem Experiment ergiebt, sondern die frei die sich darbietenden Erscheinungen und ihre Gesetze verknüpft. Nicht daß dies eine willkürliche Verknüpfung wäre, sondern sie liegt wirklich in den Dingen, aber sie ist nicht jedem Experimentenmacher zu finden gegeben, sondern der einzelne ist hier im Vortheil oder im Nachtheil, je nach seiner genialen Begabung, aber auch nach der Weite des Gesichtskreises und der Richtigkeit der Voraussetzungen, welche ihm seine sonstigen Anschauungen verschaffen.

Solche philosophische Elemente weisen auch die Naturwissenschaften auf. Selbst der so äußerlich erscheinende Zweig derselben, die Erdkunde, will jetzt nicht mehr ein bloßes Aggregat sein, ein solches „könnte nur ein Wissen, nicht eine Wissenschaft genannt werden. Die Idee der Wissenschaft verlangt auch die Berücksichtigung des formalen Elementes, sie fordert einen inneren systematischen Zusammenhang ihres Inhaltes" [3]). Und wenn Ritter (nach Peschel [4]) zuerst „in dem Antlitz der einzelnen

---

[1]) Kosmos, Entwurf einer phys. Weltbeschreibung (Stuttgart und Augsburg 1843), S. 55, vergl. auch 31, 67 ff., 170 u. s. w.

[2]) Popul. wiss. Vorträge, 1. Heft, I: Ueber das Verhältniß der Naturwissenschaft zur Gesammtheit der Wissenschaft. S. 13.

[3]) Oberländer, Der geogr. Unterricht nach den Grundsätzen der Ritterschen Schule ꝛc. Grimma 1875, p. 22.

[4]) Geschichte der Erdkunde. München 1877, p. XVI.

Welttheile, welche er die großen Individuen der Erde genannt hat, geheimnißvoll wirkende Persönlichkeiten witterte und ihre Verrichtungen in der Geschichte unseres Geschlechtes nachwies," wer kann leugnen, daß bei einer derartigen Anschauung der Natur die gesammte Weltanschauung von wesentlich bildendem Einfluß ist? Peschel selbst bestätigt dies, indem er sagt, daß „der Anblick der Erdgemälde uns dahin führt, in der Vertheilung von Land und Wasser, von Ebenen und Höhen, eine von Anfang an gegebene, oder wenn man will: beabsichtigte Wendung menschlicher Geschicke zu durchschauen." — Ritter will darum auch die Geographie als eine „philosophische Disciplin" betrachtet wissen, „sie wird in den Kreis der höchsten Betrachtungen gezogen, wird selbst ein Zweig der Philosophie" (Allg. Erdkunde, 13. 14.).

Die höchsten Betrachtungen sind aber die über die letzte Ursache alles Seienden. Und in der That kommt der Forscher in der Verknüpfung der Thatsachen, in der Annahme über unbekannte Ursachen, schießlich auf ein Gebiet, auf der kein nachfolgendes Experiment, keine wissenschaftliche Erscheinung mehr hinreicht. Hier geben ihm also diejenigen Anschauungen den Ausschlag, welche er schon hatte, ehe er an das Experimentiren ging, welche nicht Resultat seiner exakten Forschungen sind, — kurzum seine philosophische, seine religiöse Weltanschauung. Dieselbe braucht den exakten Forscher so wenig zu beirren, daß sie vielmehr zum leitenden Gedanken wird. Seitens der größten Forscher, und in Bezug auf sie auch von anderen, wird dies anerkannt. Von Kepler sagt Whewell in seiner „Geschichte der induktiven Wissenschaften" [1]): „die Hauptidee, die ihn in allen seinen Versuchen leitete, ist nicht nur völlig wahr, sondern auch zugleich eine sehr philosophische und scharfsinnige, daß nämlich irgend ein algebraisches oder geometrisches Verhältniß zwischen den Distanzen der Planeten und ihren Umlaufszeiten existiren müsse." Und was ihm diese „unerschütterliche Ueberzeugung von dem Dasein einer solchen Wahrheit" gab, spricht er selbst aus:

[1]) Deutsch mit Anmerkungen von Littrow. 1840 I, 416 ff.

es ist die göttliche Stimme, die er in der Welt selbst vernimmt, „nicht mit Worten und Silben, sondern in der Sache selbst und in der Gleichmäßigkeit (commensuratio) des Verstandes und der Sinne mit der Anordnung der Körper ꝛc.“ [1]). — Und von demselben Manne sagt Sigwart (kl. Schriften, 1881, I. 207): „Wenn K. nicht diese eigenthümliche Constitution des Geistes, diese Richtung auf das Ganze einer Weltansicht, diese Fülle von Phantasie, diesen begeisternden Glauben an eine die Welt durchdringende Vernunft gehabt hätte, besäßen wir schwerlich die Keplerschen Gesetze. Sein philosophisches Streben, oder besser gesagt, seine philosophische Gesinnung war es doch, die sein mathematisches Talent erst recht fruchtbar machte.“

Im ähnlichen Sinne lautet ein schönes Bekenntniß Ritters, das er in der Einleitung zu seiner Erdkunde ablegt [2]): „Die Anordnung aller in diesem Werke versammelten Thatsachen muß um methodisch zu heißen, und zu einem natürlichen System zu führen, einen Haltungspunkt, einen idealen Hintergrund haben. Nur durch ihn kann das Empirische zu einem Zusammenhang, das Mannigfaltige zur Einheit gelangen, welche selbst der todten Natur fehlt. Ohne diesen idealen Hintergrund, Hypothese, Theorie, oder wie man ihn sonst bezeichnen will, komme er zum Bewußtsein oder nicht, wird wohl von menschlicher Seite nie ein Ganzes zu Stande kommen. Denn selbst die festeste Ueberzeugung, ohne alle Beihilfe eines solchen bei der Forschung zu Werke zu gehen, ist in der That, wie schon Playfair sagt, an sich die erste Theorie. Mangel einer ausgesprochenen Theorie führt also darum nicht eher zur Wahrheit und schützt ebenso wenig vor Parteilichkeit. Nur Kenntniß der Geschichte der Philosophie und der Wissenschaften, die Behutsamkeit in der Anwendung des Gedachten und das aufrichtige Streben nach Wahrheit können der menschlichen Schwachheit in diesem Punkte zu Hilfe kommen, um wenigstens den Ausdruck „unbefangene Ansicht der Thatsachen“, dessen jeder

[1]) Astronomia nova pp. bei C. Braig, die Zukunftsreligion des Unbewußten ꝛc. Freiburg 1882, S. 304.

[2]) C. Ritter, Die Erdkunde im Verhältniß zur Natur und zur Geschichte des Menschen ꝛc. Berlin 1822, p. 22.

aufrichtige Forscher sich so gern bedient, zu rechtfertigen. — Der ideale Hintergrund, aus welchem dem Verfasser in diesem Werke die unbefangene Ansicht der Thatsachen zur Anwendung auf diese specielle Weise hervorgegangen scheint, liegt ihm nicht in der Wahrheit des Begriffs, sondern im Gesammtinhalt aller Wahrheiten für ihn, *also im Gebiete des Glaubens*. Er beruht auf einer inneren Anschauung, die sich aus seinem Leben in der Natur und der Menschenwelt gebildet hat. Diese Grundidee müßte aus allen Theilen zurückstrahlen und sich in anderen ähnlichen Naturen wiedererwecken." —

Wir sehen also, daß es nicht nur der Philosoph ist, der leitende Principien für die Naturwissenschaft verlangt, wie J. H. *Fichte*, der in seiner darauf bezüglichen Abhandlung[1]) als Ziel aller Naturforschung die Aufsuchung des Weltplans hinstellt, den metaphysischen Begriff des Zweckzusammenhanges im Universum. Auch Forscher, die die empirische Wissenschaft selbst mächtig gefördert haben, sind sich solcher leitenden Ideen und des idealen Hintergrundes bewußt. Auch für einen Mann wie *Agassiz*, der bis auf die allerneueste Gegenwart den Rang unter den ersten Forschern in der Naturwissenschaft einnimmt (gleichzeitig als der größte Gegner des Darwinismus bekannt), besteht seine Wissenschaft in der „Uebersetzung der Gedanken des Schöpfers in die menschliche Sprache." Nach einem ähnlichen Bekenntniß, wie das von Ritter angeführte, wo er die „Frage nach dem letzten Grunde der Schöpfung" der Wissenschaft vindizirt, verwahrt er sich ausdrücklich gegen die angebliche Ungehörigkeit solcher Betrachtungen in einem naturhistorischen Werke. Bei aller Entfernung von theologischen Controversen bleibe stets die Nothwendigkeit einer *philosophischen* Betrachtung dieser Art auch für die empirische Forschung übrig[2]).

---

[1]) Ob Naturalismus oder Theismus das leitende Princip in den Naturwissenschaften sein könne? ꝛc. In „Zeitschrift für Philosophie" ꝛc. Neue Folge Bd. 46. Halle 1865, S. 220.

[2]) In den Auszügen bei R. *Wagner* in den Gött. Gel. Anzeigen, 1860. Nr. 77—80, p. 767.

Somit läuft die Naturwiſſenſchaft, wie alle anderen Wiſſenſchaften, in ein Gebiet aus, auf dem ſie ſich mit der Philoſophie berührt. Die Frage nach den Urſachen der Erſcheinungen führt vor die Frage nach einer letzten Urſache alles Geſchehens, über welche dieſe Wiſſenſchaft keine Auskunft mehr geben kann. Die Annahme über dieſe letztere aber beeinflußt die Richtung des Forſchers und die Geſtaltung ſeiner geiſtigen Arbeit auf vielen Punkten, beſonders überall da, wo er ſich in „die ſchattenhafte Region, welche wirkliches Wiſſen umgiebt“ zu begeben hat. Um ſo dringender freilich wird an die Pflicht zu erinnern ſein, daß ſich der Forſcher ernſtlich hüte, bei dem Verfahren, durch das er Thatſachen feſtſtellt, ſich nicht von Vorurtheilen oder Wünſchen leiten zu laſſen. Und die zuſchauende wiſſenſchaftliche Welt wird ſich nicht nur bei der Mittheilung ſeiner Entdeckungen, ſondern vor Allem bei der Aufſtellung ſeiner Hypotheſen der Prüfung nicht entziehen können, wie weit dieſelben von der nicht exakt-wiſſenſchaftlichen ſondern philoſophiſchen Vorausſetzung ihres Urhebers geleitet worden ſind. Haben wir es doch auch in der modernen Zeit noch erlebt, daß die Philoſophie ſchon dazu übergegangen war, die Natur nach angenommenen und in ſie eingetragenen Vernunftprincipien zu conſtruiren und damit die Pfade des Alterthums zu wandeln. Vom Ende des vorigen Jahrhunderts an, wo, wie Savigny ſagt[1]), „eine grenzenloſe Erwartung von der gegenwärtigen Zeit herrſchte, die man keineswegs zu etwas geringerem berufen glaubte als zur wirklichen Darſtellung einer abſoluten Vollkommenheit“ — begann die Philoſophie dieſe wahnſinnigen Unternehmungen. Auf dem Gebiete des Rechts mußte ſehr bald dieſe „großſprechende, völlige hohle Anſicht“, welche das Recht zum Produkt, anſtatt zum Objekt der Wiſſenſchaft machen wollte, realiſtiſcheren Anſchauungen weichen. Auf dem Gebiete der Theologie beſitzt jene „völlig hohle Anſicht“ heute noch eine große Herrſchaft, weil ihr hier durch die Schwierigkeit des Gegenſtandes am meiſten Vorſchub geleiſtet wird. Aber ſelbſt

[1]) Vom Beruf unſerer Zeit zur Geſetzgebung und Rechtswiſſenſchaft. Heidelberg 1814, S. 5.

auf dem Gebiete der Naturwissenschaft, die man am sichersten vor dergleichen Versuchen halten sollte, begann dies Geschäft des „rationellen Verfahrens". Alex. v. Humboldt, der demselben als seine Aufgabe das empirische entgegensetzt, nämlich die Anordnung des Aufgefundenen nach leitenden Ideen, die Verallgemeinerung des Besonderen, das stete Forschen nach empirischen Naturgesetzen, sagt (Kosmos I, p. 67): „Ein vernunftgemäßes Begreifen des Universums würde allerdings ein noch erhabeneres Ziel bieten." Allein der Erfolg, meint er, sei bisher ein zweifelhafter geblieben, und schaudernd blickt er zurück auf die „Saturnalien eines rein ideellen Naturwissens". Deshalb findet er neben der Verwahrung der Philosophie gegen falschen Verdacht, die wir oben (S. 22) mittheilten, allerdings das Mißtrauen gegen dieselbe sehr erklärlich. Denn „bisweilen ist die Unversehrtheit des Stoffes in dieser Bearbeitung einige Gefahr gelaufen".

Diese Warnungen vor Beeinflussung des exakten Verfahrens durch vorangenommene Ideen oder Wünsche konnten aber bis in die neueste Zeit nicht verstummen. Wir werden weiter unten noch einige davon nachholen, wenn wir der Entwicklungslehre und ihrer Prüfung auf Wissenschaft oder Philosophie näher getreten sein werden. Nur das sei hier gleich bemerkt, daß wir in dem lautesten und consequentesten Vertreter derselben, Ernst Häckel, den vollendeten Naturphilosophen haben wieder erstehen sehen. Sein Buch über „die freie Wissenschaft und die freie Lehre," mit den Ausführungen über das Verhältniß des Exakten und Philosophischen in der Naturwissenschaft, muß jeden ernsten Mann mit den ernstesten Bedenken erfüllen in Bezug auf die geistige Entwicklung unseres Volkes, und er hat ja auch die Opposition seiner im übrigen gesinnungsverwandten Collegen hervorgerufen.

V.

Wenden wir nun die bisher gewonnene Einsicht in das wissenschaftliche Verfahren, vornehmlich in die Aufgabe und das Wesen der wissenschaftlichen Hypothese, sowie in ihren Zusammen-

hang mit der Philoſophie und die darin liegenden Gefahren, im beſonderen auf den Darwinismus an. Daß er dem philoſophiſchen Element in der Naturwiſſenſchaft ſeine Entſtehung verdankt, leuchtet von ſelbſt ein. Er tritt auf als eine jener Theorien, mit denen der Verſtand vorgreifend das Dunkel zu lichten ſucht, was den Forſcher umgiebt, als einer jener Würfe, der dazu dienen ſoll, neue Wege für die nachfolgende exakte Forſchung zu finden, auf denen ſie weiter dringen kann. Allein es handelt ſich darum, genauer nachzuweiſen, von welcher Tendenz aus die Theorie aufgeſtellt iſt, welchen Erfolg ſie der Wiſſenſchaft gebracht hat und mit welchem Rechte ſie als Wiſſenſchaft eingeführt oder feſtgehalten wird.

Die eigentliche Darwinſche Hypotheſe beſteht in der Annahme von möglichen Urſachen, welche die Entwicklung des Vollkommeneren aus dem Unvollkommeneren in zufälliger Weiſe zu zweckmäßigen Bildungen geleitet haben könnten, und nimmt als ſolche Urſachen an: die natürliche Zuchtwahl durch den Kampf um das Daſein in unermeßlichen Zeiträumen, verbunden mit dem Geſetz der Vererbung. Dieſe Hypotheſe iſt aufgeſtellt, um eine andere vorausgegangene Hypotheſe, nämlich die von der Entwicklung überhaupt, für welche es Beweiſe noch nicht gab, etwas wahrſcheinlicher zu machen. Den Namen einer wiſſenſchaftlichen Hypotheſe kann nun die Darwinſche darum nicht beanſpruchen, weil ſie weder zu beweiſen noch zu wiederlegen iſt. Wie kann wiſſenſchaftlich bewieſen werden, daß in Millionen von Jahren aus Regenwürmern Elephanten, oder nur aus Pferden Giraffen werden, da die von Darwin in ſeiner Hypotheſe dafür verlangten Zeiträume auch nicht annähernd zur Beobachtung vorliegen, ja ausgeſprochener Maßen die Jahrtauſende, in welchen die Menſchheit überhaupt beobachtet hat, als ganz verſchwindende Zeitſekunde außer Betracht zu laſſen ſind. — Ganz ebenſo verhält es ſich mit der natürlichen Zuchtwahl. So wenig es Darwin beſtritten werden ſoll, daß es Zeiträume giebt, ebenſo wenig wird bezweifelt, daß bei der Fortpflanzung der Geſchöpfe eine gewiſſe Variabilität herrſcht, oder daß manche Verhältniſſe manchen Individuen und Organismen beſſer zuſagen als anderen. Aber daß durch jene

Zeiträume oder durch dieſe Umſtände aus einer der uns bekannten Thierarten eine andere derſelben entſtanden ſein könnte, iſt lediglich eine philoſophiſche, und das nicht einmal, ſondern eine poetiſche Gedankenſpielerei. Sie iſt auf ewig geſichert vor jeder Widerlegung, weil ſie niemals auch nur den erſten Schritt dazu thun kann bewieſen zu werden. Das einzige Feſtſtehende in der Darwinſchen Hypotheſe iſt das Geſetz der Vererbung. Bliebe aber an derſelben weiter nichts übrig als dieſes, ſo wäre ſie in ihr Gegentheil verkehrt. Alles übrige iſt lediglich Sache des Geſchmackes.

Wir ſehen alſo, daß es bei der Prüfung des wiſſenſchaftlichen Gehaltes des Darwinismus in erſter Linie auf die Vorausſetzungen deſſelben ankommt, nämlich auf die Entwicklungshypotheſe ſelbſt, d. h. die Annahme der Möglichkeit einer ſo großen Veränderlichkeit der Organismen, daß in früheren Zeiten eine Entwicklung einer Art aus der anderen ſtattgefunden haben könne. Dieſe Annahme iſt in der That eine Hypotheſe, die Anſpruch auf wiſſenſchaftliche Widerlegung oder Erweiſung hat. Sie dient einem wirklich wiſſenſchaftlichen Zweck, ſie macht nämlich den Verſuch, einige auffallende Verhältniſſe aus der Paläontologie zu erklären, und zwar die thatſächlich vorliegende Vervollkommnung der Organismen der ſpäteren geologiſchen Perioden gegen die der früheren, — ſowie einige Erſcheinungen der Morphologie, vor allen die ſog. rudimentären Organe, d. h. Organe höher ſtehender Weſen, welche bei dieſen keinen nachweisbaren Zweck mehr haben, während ſie bei den tiefer ſtehenden noch eine praktiſche Rolle ſpielen.

Aber auch dieſe Hypotheſe von der einſtigen Entſtehung aller organiſchen Weſen aus einigen wenigen Typen oder aus einer Urform iſt im ſtrengen Sinne nicht beweisbar. Denn die Zeit, in der dieſe Vorgänge ſtattgefunden haben ſollen, iſt der Beobachtung wiederum völlig entzogen. Und die aus derſelben uns erhaltenen Urkunden, in den Thierüberreſten der Vorzeit, können nicht beweiſend ſein für das was ſie beweiſen ſollen. Denn wenn wirklich neue Zwiſchenformen zwiſchen zwei bekannten Arten entdeckt werden, ſo iſt damit immer nur eine neue Art nachgewieſen,

aber noch lange nicht der Uebergang von einer Art in die andere. Eine allgemeine Stufenfolge in der Vollkommenheit der Geschöpfe leugnet niemand, jede neue entdeckte Art würde also diese Stufenleiter noch vollkommener hinstellen, ohne auch nur im entferntesten zu beweisen, daß diese Stufenleiter sich historisch, und zwar immer die höhere aus der niederen entwickelt habe. Hierzu bedürfte es mindestens des vorangehenden Nachweises einer ganz anderen Verkettung der verschiedenen Organismen, zu dem seitens der Vertreter der Entwicklungslehre noch nicht einmal der Versuch gemacht ist. Statt uns nämlich neu entdeckte Arten vorzuführen, d. h. neue in einer ganzen Reihe von vorliegenden Exemplaren zu beobachtende Thierorganisationen, müßten sie versuchen, eine Fülle von Individuen nachzuweisen, bei denen die geschlossene Linie der Art ganz aufhört.

Machen wir das an einem Beispiele uns anschaulich. Wenn z. B. aus dem Palaeotherion der Vorzeit unser heutiges Pferd entstanden sein soll, und als Beweis dafür das neu entdeckte Hipparion der Vorzeit dienen soll, welches zwischen jenem und diesem in der Mitte stehe — wie kann in aller Welt damit für denjenigen etwas bewiesen werden, der jene Voraussetzung, daß eine Art überhaupt in eine andere übergeht, nicht theilt. Nehmen wir an, es hätten etwa 1000 oder auch nur 100 Generationen dazu gehört, um aus einem Palaeotherion ein Hipparion werden zu lassen, und wiederum nur 100 (obgleich uns die Darwinisten 1000 gestatten würden, denn sie haben ja über unbegrenzte Zeiträume zu disponiren) von da bis zum Pferde, so müßten wir verlangen können, daß uns diese 200 resp. 2000 Uebergangsformen vorliegen, oder wenigstens zur Hälfte vorliegen oder in irgend einer Anzahl. Statt dessen zeigt man uns eine Anzahl vom Palaeotherion, eine Anzahl vom Hipparion, also zwei unterschiedene Arten in einer Reihe von sich gleichenden Exemplaren. Wie kann man diese Art des Hipparion eine Zwischenstufe in der Entwicklung des Palaeotherion zum Pferd nennen? Sollen gerade diese Bildungen, welche die Art Hipparion repräsentiren, in zahlreichen Exemplaren übrig geblieben sein und von der langen Reihe der anderen Zwischenformen in den Hunderten von Generationen, die

nöthig waren, um vom Palaeotherion zum Hipparion und von diesem zum Pferd zu gelangen, soll zufällig nichts übrig geblieben sein? — Und wenn nun auch wirklich die Verhältnisse ganz anders lägen, als sie wirklich liegen, wenn wirklich die Paläontologie nicht die Existenz von Arten, sondern nur die von tausenderlei artenlosen Individuen aufwiese, so wäre eine Entwicklung der vollkommeneren aus den unvollkommeneren immer erst denkbar, aber noch nicht nachgewiesen.

Darwin hat nun selbst wieder neue Möglichkeiten ausgedacht, durch welche sich zufällig gerade nur diese Zwischenformen erhalten haben sollen in dem Kampf ums Dasein, allein diese Ideen könnten doch dann erst überhaupt Anspruch auf Beachtung haben, wenn sie nachgewiesene Schwierigkeiten, nicht erst frei erfundene Schwierigkeiten zu beseitigen dienen sollten.

Es erhellt also, daß auch die Hypothese von dem einstigen Hervorgehen vollkommnerer Arten aus unvollkommneren nicht beweisbar ist. Und dennoch würde dieser Umstand nicht gegen ihren wissenschaftlichen Werth zu sprechen brauchen. War doch auch die Hypothese des Kopernikus durch mehrere Jahrhunderte ohne zwingenden Beweis in allgemeiner Annahme bei den Vertretern der Wissenschaft. Vielmehr würde auch die Entwicklungshypothese auf den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit gebracht werden und den Anspruch auf kurrente Münze, wenn auch nur als Papiergeld, mit vollem Recht erheben können, so bald es gelänge zu beweisen, daß überhaupt die Grenzen in der Thierwelt nicht vorhanden wären, welche man bisher durch Eintheilung nach Arten anerkannt hatte. Wohlverstanden — nicht damit könnten wir uns begnügen, daß nachgewiesen wird: die bisher gezogenen Grenzlinien zwischen den einzelnen Arten waren falsch gezogen, sondern wir müßten den Nachweis verlangen, daß der Begriff der Art, wonach es feststehende Typen für die ganze Masse der Organismen giebt, gegen die unter ihnen herrschende Veränderlichkeit nicht haltbar sei. Wäre auch nur an einem einzigen Punkte erwiesen, daß ein allgemein als ein besonderer anerkannter natürlicher Typus, z. B. der des Schafes, faktisch verloren gehen

und ſich in den Typus einer Ziege verwandeln oder ſich ihm über die Grenzen ſeiner weſentlichen Elemente hinaus annähern könnte, — ſo würde der Annahme, daß alle Typen oder Arten ſich in einer Zeitfolge, eine aus der anderen, entwickelt haben, kein wiſſenſchaftliches Bedenken mehr im Wege ſtehen, auch ohne daß der vollſtändige Nachweis, der ſich ja überhaupt nicht mehr erbringen läßt, dafür vorläge.

Sehen wir uns nun nach ſolchen Erweiſen um, ſo müſſen wir dieſelben vollſtändig vermiſſen. Es wird hier nicht beabſichtigt eine Widerlegung des Darwinismus zu geben, ſondern es handelt ſich nur um eine Prüfung der Methode, ob dieſelbe denjenigen Anforderungen entſpricht, welche die Wiſſenſchaft ihrem Begriffe gemäß, an den in ihr giltigen Beweis oder die in ihr zuläſſige Hypotheſe zu ſtellen hat. Und es führt uns dieſe Prüfung zu dem Reſultat, daß jenen Anforderungen durch die Entwicklungslehre nicht genügt wird. Die Hypotheſe hat nicht vermocht, Thatſachen an das Licht zu fördern, welche ihr bei den Vertretern der Wiſſenſchaft eine nothwendige Anerkennung, ihren Behauptungen zwingende Beweiskraft verleihen. Vielmehr hat ſie ſich in ihrer Begründung mehr und mehr auf philoſophiſche, von außerhalb der exakten Forſchung herzugetragene Anſchauungen zurückziehen müſſen, welche ſie ſogar den ihr widerſprechenden Thatſachen gegenüber feſthält.

Nur um dieſen formellen Nachweis handelt es ſich auf dieſen Blättern. Das Materielle, das wir gelegentlich mit einführen, dient nur zur Beleuchtung dieſer Methode. Im Allgemeinen ſei für den Darwinismus auf das größere Werk von Wigand über denſelben, ſowie auf das 17. und 18. Heft dieſer Zeitfragen von demſelben Verfaſſer hingewieſen. Da hat der Naturforſcher geurtheilt. Für uns handelt es ſich nur um das Urtheil, das jeder Vertreter irgend einer Wiſſenſchaft über den allgemein wiſſenſchaftlichen Charakter einer Erſcheinung von einem anderen Gebiete zu fällen hat. Es iſt dies aber bei den jetzt die Naturwiſſenſchaft bewegenden Theorien darum ſo beſonders nöthig, weil dieſelben auf das geſammte geiſtige Leben des Volkes praktiſch einzuwirken beginnen.

Wenn wir nun aber die Hypotheſe vor den Richtſtuhl des Beweiſes oder auch nur der Beweisbarkeit geſtellt haben, wenn wir die Frage erheben mußten: was hat ſie uns an poſitiver Förderung der Wiſſenſchaft eingetragen, ſo folgt dies aus dem Grundcharakter der Wiſſenſchaft überhaupt. Denn wenn wir oben die freie Geiſtesarbeit zwar mit Entſchiedenheit auch für die exakten Wiſſenſchaften gefordert haben, ſo bleibt freilich die Hauptſache in derſelben immer die Abſicht auf die Förderung des wirklichen Wiſſens. Je reicher eine Wiſſenſchaft an reinlich feſtgeſtellten wiſſenſchaftlichen Ergebniſſen iſt, deſto mehr kann ſie ihre Aufgabe erfüllen, ein Machtmittel in der Hand des Menſchen zu ſein zur Beherrſchung der Natur. Alles andere, die Methode, die geiſtige Durchdringung, auch der Apparat der wiſſenſchaftlichen Hypotheſe, dient dieſem einen Zweck. Und nachdem der Geiſt ſeinen hohen Flug vollendet hat und in der Erfaſſung des Ganzen bis an die äußerſten Grenzen menſchlicher Sphären gekommen iſt, fragen wir ihn bei ſeiner Rückkehr: was iſt es nun, was du wirklich weißt. Iſt für eine Antwort auf dieſe Frage ſein Flug ohne Erfolg geblieben, ſo werden wir ihm das nächſte Mal die Flügel etwas beſchneiden müſſen. Gingen wir von dieſem ſoliden Boden ab, auf dem ſich die Wiſſenſchaft erbaut, von der Abſicht auf die Vermehrung des Gewußten, geſtatteten wir in den wiſſenſchaftlichen Syſtemen eine Vermengung deſſen, was man wirklich weiß mit dem noch Dunkeln, ſo würde die Wiſſenſchaft ſofort allen Werth verlieren, würde nicht nur bei dem Mann der Praxis, ſondern auch bei dem Philoſophen ihren Kredit einbüßen.

Es war Bacon von Verulam, der gegenüber den wirren Spekulationen der ihm vorangegangenen Epoche der modernen Wiſſenſchaft den Boden unter die Füße gab, indem er den Begriff des wiſſenſchaftlich Erwieſenen, des Beweiſes, zuerſt feſtſtellte, und damit eine neue Epoche für die geſammte geiſtige Entwicklung einleitete [1]). „Alles wahre Wiſſen iſt Wiſſen durch Gründe.“

[1]) Es iſt mir auffallend, daß auf Bacon in unſerer Zeit weniger eingegangen wird als er verdient. Ein Vortrag, der mir kürzlich zufällig in die Hände fiel, von Dr. Alois Riehl, über wiſſenſchaftliche und nichtwiſſenſchaftliche Philoſophie (Freiburg 1883), erwähnt ihn in ſeinem geſchicht-

Zahllose Theorien aus der Philosophie beherrschten die Wissenschaft. „Die spekulativen Wissenschaften werden wie die Statuen angebetet, aber schreiten wie diese keinen Schritt vorwärts.“ Angesichts dieses Stillstandes der Forschung besteht „das einzige Heil, das uns übrig bleibt, darin, daß die gesammte Arbeit des Verstandes ganz von neuem wieder aufgenommen und der Verstand selbst von Anfang an niemals sich selbst überlassen, sondern beständig geleitet werde.“ Das erste ist, daß er gereinigt werde von allen Idolen oder Vorurtheilen. Bacon klassificirt dieselben. Besonders bei der letzten Klasse, den Vorurtheilen, die ihren Grund in der allgemeinen menschlichen Natur, der Eigenthümlichkeit der Sinne und des Verstandes haben (idola tribus), verweilt er gründlich. „Aus Vorliebe zur Einheit und systematischen Ordnung sucht der Verstand nach sogenannten Principien oder letzten Gründen; statt die Dinge zu untersuchen und zu zerlegen, abstrahirt er davon und ergeht sich in leeren Begriffen.“ — Den Idolen gegenüber beginnt nach Bacon die Wissenschaft mit dem Zweifel. Dabei ist keineswegs seine Meinung auf jenen Skepticismus gerichtet, der nichts Bestehendes anerkennen will, Bacon selbst steht auf dem Boden der Anerkennung einer göttlichen Offenbarung, — sondern sein Zweifel ist die absolute Vorurtheilslosigkeit gegenüber dem Experiment. Er giebt dann eine ausgebildete Methode für die Auffindung der beweisenden Gründe durch eine Reihe von Instanzen hindurch. Soll ein Satz wirklich erwiesen sein, so darf keine negative Instanz mehr gegen ihn zeugen; nicht genug, daß man keine widersprechende Thatsache mehr findet, man muß auch nachweisen können, daß es keine mehr giebt.

---

lichen Ueberblick gar nicht, wo er im Mittelpunkt stehen müßte. Daß auch Humboldt im Kosmos, wo man es entschieden erwarten sollte, ihn gar nicht anführt, ist auffallend, nur II, p. 282 die Nennung seines Namens. Die gründlichste Einführung in Baco bietet Kuno Fischer: Francis Bacon und seine Nachfolger (Leipzig 1873). Und auch Fischer hat ihn in den Hauptpunkten nicht verstanden, was auch für Niemand möglich ist, der unter dem Banne unserer intellektualistischen Philosophie steht. Bacons Hauptwerke sind: Novum organon und das für uns besonders interessante: De dignitate et augmentis scientiarum.

Dies sind die soliden Fundamente wissenschaftlicher Untersuchung, auf denen die neuere Zeit einen so großartigen Bau wissenschaftlicher Kenntnisse aufgeführt hat. Würden wir diese Grundsätze verleugnen, so könnte die Wissenschaft ihre erhabenen Zwecke an der Menschheit nimmermehr erfüllen. Und in der That sind wir schon in der Gefahr, diesen gesunden Standpunkt zu verlieren. Grade der Darwinismus mit seinem künstlichen Bau von Hypothesen, welche an die Stelle des Beweises die Wahrscheinlichkeit oder Denkbarkeit einer Thatsache einführen wollen, hat bereits an mehreren Punkten dahin geführt, die Spekulation auf Kosten der nüchternen Untersuchung, die tendenziöse Annahme auf Kosten des wissenschaftlichen Beweises in die Naturwissenschaft einzuschmuggeln.

VI.

Fragen wir nun: was hat die Entwicklungslehre für solide wissenschaftliche Beweise für sich vorzubringen? Wir betreten dazu dasjenige Gebiet, von dem aus Darwin zuerst seinen Feldzug unternahm, d. i. die Rassen der Hausthiere. Und wir nehmen hier zum Führer einen Forscher, dessen anerkannte Verdienste grade auf diesem Felde liegen. — Hermann v. Nathusius[1]) sagt (in der Vorrede zu seinen „Vorstudien zur Geschichte und Zucht der Hausthiere zunächst am Schweineschädel", Berlin 1864): „Wie es mir scheint, sind bei Darwin nicht alle Angaben über die Gestaltung der Rassen hinlänglich nachgewiesen. D. selbst ist zu sehr beobachtender Forscher um nicht, wie aus vielen Stellen seiner Arbeit hervorgeht, des Zweifels an dem Werth

[1]) Es ist eine bedauerliche Lücke, daß seine Schriften in dem sonst so vollständigen Sammelwerke Zöcklers „Geschichte der Beziehungen ꝛc." gar nicht erwähnt sind; während z. B. selbst Peschel in seiner Völkerkunde bei Besprechung des Darwinismus auf ihn Bezug nimmt. Vgl. über seine Bedeutung: Pagenstecher, Allg. Zoologie, S. 262. Daß ich mich auf ihn gerade beziehe, wird damit entschuldigt werden, daß mir an seinen Untersuchungen und in seinen mündlichen äußerst instruktiven Darlegungen in Mitten seiner reichen Sammlungen die Probleme zuerst erschlossen worden sind.

der vermeintlichen Thatsachen sich bewußt zu bleiben, aber unter den schreibfertigen Nachfolgern, welche in die populäre Sprache übersetzen, ist manchem solches Bewußtsein abhanden gekommen." Er schildert dann sehr schön das Verfahren des wahrhaft wissenschaftlichen Forschers. „So schien es mir denn besonders räthlich, jedesmal bestimmt Halt zu machen, wenn wir in dem Gang der Untersuchung an einer solchen Grenze ankommen, deren Ueberschreitung für jetzt nicht möglich ist ohne Luftsprünge zu machen und den festen Boden unter den Füßen zu verlieren. Für Untersuchungen, welche Fundamente für andere Ausführungen sein sollen, ist es richtiger, offen bleibende Fragen als solche zu bezeichnen und selbst von neuem Fragezeichen hinter angeblich erledigte Antworten zu setzen, mit denen man nicht mit sicheren Schritten vorwärts kommen kann. Für Träumen und Dichten bleibt dennoch Raum und Zeit." — Von Darwin heißt es dann weiter (S. IX): „Die Anregung, welche er durch seine vorläufige Mittheilung gegeben hat, ist sehr förderlich gewesen und von der Ausführung seiner Beobachtung ist reicher Ertrag auch für das Studium der Hausthiere zu erwarten. Exakte Beobachtungen, welche sich darauf beziehen, sind aber von ihm bisher nicht dargeboten. Er benutzt einige der oft erwähnten Erscheinungen der Rassebildung unserer Hausthiere, ohne sich in der vorliegenden Schrift auf Prüfung derselben einzulassen. Eine solche ist aber besonders nöthig, denn der allgemeine Ausdruck, daß die Hausthiere Umgestaltungen unterliegen, kann nicht genügen .... Selbst die bedeutendsten (von D. mitgetheilten, aber schon bekannten) Umgestaltungen entfernen die davon betroffenen Thiere auch nicht um einen Schritt von den aus Beobachtung abstrahirten Charakteren ihrer Gattung. Wir werden vielleicht gezwungen, die Grenzen des Artbegriffs zu erweitern, aber keine reale Anschauung nöthigt oder erlaubt uns den Artbegriff überhaupt aufzugeben." Nathusius legt ferner das merkwürdige Zeugniß ab, er sei einer Einsicht in das Wesen der Art noch nirgends begegnet. „Wir stehen alle noch immer vor dem alten Schleier, der bekanntlich durch die Risse, welche man hier

und da oft mit nicht seiner Hand gemacht zu haben sich einbildet, nicht durchsichtiger geworden ist." (S. IV.)

Es ist hier nicht der Raum, um im besonderen zu verfolgen, wie auf dem einen beschränkten Gebiet der Schweinerassen die Variabilität und Constanz aufgewiesen, und die Motive der Formbildung bei den Veränderungen nachgewiesen werden, — ganz in der Baconischen Art des strengen Beweises und recht im Gegensatz zu der leichtfertigen Art, welche erst in den späteren Werken Darwins besonders hervortrat, allerlei mögliche Motive für viel weiter gehende Formveränderungen, als wie sie unserer Beobachtung unterliegen, anzunehmen. Aus den Untersuchungen bahnt sich die Erkenntniß schon an, daß die Eigenthümlichkeit des thierischen Körpers eben darin besteht, daß er eine Biegsamkeit hat, sich verschiedenen Verhältnissen anzupassen, ohne sein Wesen zu ändern. Und dies Wesen besteht nicht nur in dem ganzen, wie durch Intuition jedem Kinde faßlichen besonderen Typus, sondern auch in einer Fülle von Charakteren, an deren Verschiedenheit kein Wechsel der Lebensart und kein Einfluß der Züchtung hinanreicht, z. B. die Struktur der Haut, die Zeichnung der Eierschale bei den Vögeln u. s. w.

Steht es aber mit dem Artbegriff unter den Naturforschern so wie wir eben gehört haben, wie weit sind wir dann von einem Beweise entfernt, daß eine Art in die andere übergehen, ihren Typus aufgeben könne? Häckel freilich schließt nun grade daraus: Arten gäbe es überhaupt nicht, — denn es gäbe keine absoluten Kennzeichen der Unterscheidung [1]). Anstatt also sich der langweiligen nüchternen Forschung anzuschließen, welche langsam Stein an Stein fügt, um in Folge der durch die aufgestellte Entwicklungstheorie gegebenen Anregung, endlich zu klareren und gesicherten Anschauungen über das Wesen der Art zu gelangen, — verzichtet er lieber auf bestimmte Definitionen, um sich desto freier auf dem Gebiete der Spekulation ergehen zu können. Mit Recht nennt dies Bastian „eine Folge geistiger Trägheit, welche gegenüber der ungeheuren Masse der zur Lösung

[1]) Freie Wissenschaft und freie Lehre ꝛc. S. 18.

vorliegenden Probleme eigenwillig die Augen verſchließt“ [1]). Und ich möchte an dieſer Stelle die Befürchtung mittheilen, die mir von ſachkundiger Seite ausgeſprochen iſt, daß ſich unter der jüngeren Generation unſerer Naturforſcher ein bedenklicher Skepticismus kundgebe, eine gewiſſe Gleichgiltigkeit gegen ſcharfe Unterſcheidung, Verzweifeln an der Definition, der im letzten Grunde auf einem Verzweifeln an wirklicher Wahrheit ruht. Weil bei gewiſſen Weſen die Frage: ob Thier, ob Pflanze? ſchwierig zu entſcheiden iſt, — weil man in gewiſſen Augenblicken nicht wiſſe, ob ein Menſch nun eigentlich todt oder noch lebendig iſt, — darum ſoll der Unterſchied zwiſchen Thier und Pflanze, Leben und Tod, Organiſchem und Unorganiſchem u. ſ. w. nur ein relativer, gradueller ſein. In derſelben verwirrenden Weiſe werden die Bezeichnungen für pſychiſche Zuſtände auf niedere Thiere übertragen, oder gar auf die Zellen. Der Darwinismus mit ſeinem unexakten, zu Phantaſtereien anregenden Verfahren fördert dieſe geiſtige Krankheit mächtig, welche geradezu zum Tode des geiſtigen Strebens der Nation führen muß. —

Nach jenem erſten Darwinſchen Werke, das Nathuſius 1864 vorlag, erſchien 1868 das zweite, die Variation of animals etc. Ueber daſſelbe verbreitet ſich derſelbe in ſeinen Unterſuchungen „Ueber die ſogenannten Leporiden“ (Berlin 1876) ausführlich. Und was gewinnen wir daraus für Anhalt zur Beurtheilung des wiſſenſchaftlichen Werthes der Darwinſchen Mittheilungen? Bei einer großen Anzahl der Darwinſchen Beobachtungen, aus denen derſelbe ſeine Schlüſſe zieht, heißt es einfach bei N.: ich kann nach dem mir vorliegenden Material dieſen Satz in ſeiner Allgemeinheit nicht beſtätigen. Derſelbe merkt auch mehrfach die „in jedem Kapitel der Darwinſchen Werke uns entgegentretende Schlußfolgerung“ an, deren eine er folgendermaßen wiedergiebt: „die in Frage ſtehende Variabilität iſt wichtig, weil ſie in Beziehung ſteht zu einem ſo wichtigen Organ, wie das Rückenmark iſt, das Rückenmark aber ſteht nicht in Beziehung zu dieſer Variabilität!“ — Und zum Schluß ſtellt er folgende Betrachtung

[1]) Bei Zöckler, Geſchichte der Beziehungen ꝛc. III. S. 658.

an (S. 17), die uns in recht anschaulicher Weise in das vorliegende Problem und in die falsche Darwinsche Methode einführt, und das deshalb aus hundert anderen Beispielen heraus, die ebenso gut gewählt werden könnten, hier seine Stelle finden möge: „Hat das Kaninchen einen eigenthümlichen Arm, weil es Höhlen gräbt, oder gräbt es unterirdische Baue, weil es einen dazu geeigneten Arm hat? Im Gegensatz, macht der Hase nur sein einfaches oberirdisches Lager, weil er keinen Grabefuß hat, oder hat er einen solchen Fuß nicht, weil er ihn nicht braucht? Mit anderen Worten die alte Frage: sind beide Thiere nach ihrer Art geschaffen, oder haben sie sich von selbst entwickelt, etwa so, daß ein besonders furchtsamer Urhase das Bedürfniß fühlte, sich unterirdisch zu verbergen, oder ein besonders kühnes Urkaninchen sich vermaß, nur im Laufen seine Sicherheit zu suchen? — Ich gehe nicht ein auf die Versuchung, diesen Fragen hier näher zu treten, aber zu handgreiflich drängt sich folgende Betrachtung auf, um sie mit Stillschweigen zu übergehen. Das wilde Kaninchen hat eigenthümlich gebaute Vorderfüße, mit denen es in der Erde wühlt, die zahmen Kaninchen haben ganz denselben Fuß. Unter diesen giebt es Kulturrassen, welche in einer langen unbestimmbaren Reihe von Generationen durch künstliche Haltung am Graben so gut wie gänzlich verhindert sind. Selbst diese künstlichen Zuchten haben genau dieselbe Fußbildung wie die wilden, „die Wirkung des Nichtgebrauchs" (ein Darwinscher Ausdruck, der angenommene Formveränderungen erklären soll) ist nicht ersichtlich. Diese durch Beobachtung nachgewiesene klar vorliegende Constanz einer so wesentlichen Eigenthümlichkeit hat für meine Anschauung eine tiefere Bedeutung als alle die bisher nachgewiesenen Variationen. Herr Darwin erwähnt dieselbe mit keinem Worte."

Wir sehen, daß Darwin aus unvollständigen Beobachtungen auf beschränkten Gebieten Schlüsse zieht, welche einer ganzen Reihe erwiesener Thatsachen nicht gerecht wird und sich in spielende Analogien verliert, die es gar nicht möglich ist wiederzugeben ohne sie lächerlich zu machen. Aber auf diese Spielereien berufen sich seine Nachfolger mit ganzem Ernst. Häckel hat in seinem

Buche über „Freie Wiſſenſchaft und freie Lehre“ ein eigenes Kapitel, das die Ueberſchrift trägt: „Sichere Beweiſe für die Abſtammungslehre“ (S. 15 ff.). Darin nehmen auch dieſe Darwinſchen Spielereien mit den Hausthierraſſen einen Platz ein. Und er macht dann auch weiter geltend, daß wirklich durch Kreuzung zweier als verſchieden anerkannter Arten fruchtbare Baſtarde, ſomit neue Arten entſtanden ſein, und bezieht ſich da beſonders auf die Kreuzung zwiſchen Haſen und Kaninchen, mit denen ſich die oben genannte Schrift von Nathuſius beſchäftigt. Derſelbe weiſt auch in Bezug auf Häckel nach, daß alle deſſen Angaben über Schädelmeſſungen u. ſ. w. die Exkluſivität nicht beanſpruchen können, mit der er ſie ausſpricht. Häckel hatte ganz friſchweg eine neue Art proklamirt und ſie Lepus Darwinii genannt. Aus den vorſichtigen Erörterungen in Nathuſius „Leporiden“ ergiebt ſich, daß der Lepus Darwinii nichts iſt als Häckelſcher Schwindel.

Prüfen wir im Anſchluß daran die übrigen „ſicheren Beweiſe“ Häckels für die Abſtammungslehre. Es bedarf weiter keiner Beweiſe meint er, als die Thatſachen der rudimentären Organe, der embryonalen Entwicklung, ſowie der Verſteinerungslehre und der geographiſchen Verbreitung der Organismen. Von dieſen drei Thatſachen iſt zunächſt die mittlere wirklich vorhanden: nämlich jedes Weſen entwickelt ſich vom unvollkommenen Zuſtande des Keimes und des Embryo durch Zuſtände hindurch, welche dem ausgebildeten Zuſtande anderer niederer Organismen gleichen. Daraus hat nun Häckel einfach das Axiom gebildet: der Gang der Entwicklung des Individuums zeigt uns den Gang, den einſt die Entwicklung der ganzen Gattung genommen hat (die Ontogeneſe iſt der Prototyp für die Phylogeneſe). Dieſes ſein Axiom, eine frei erfundene Analogie, eine Gedankenſpielerei, führt er nun als „Thatſache“ auf unter den Beweiſen für die Deſcendenztheorie! Wozu ſoll ich's denn noch beweiſen, heißt das mit anderen Worten, ich hab es ja behauptet! — Die beiden anderen Thatſachen aber, die er an erſter und dritter Stelle anführt, ſind eben diejenigen, zu deren Erklärung die ganze Entwicklungstheorie aufgeſtellt iſt. Weil ich annehme, ſagt alſo Häckel, die mir bekannten Verhältniſſe ſeien durch die Entwicklung

entstanden, so schließe ich, daß meine Annahme wahr ist, denn jene einer Erklärung bedürftigen Verhältnisse existiren. Ob sie damit erklärt werden, und ob es nicht andere mit dem Thatsächlichen mehr übereinstimmende Erklärungsweisen giebt, kümmert ihn nicht, seine Weise ist bewiesene Wissenschaft.

Diese Proben genügen wohl, um zu zeigen, in welcher Weise gegenwärtig in Deutschland Wissenschaft gemacht wird. Eine Hypothese, die zur Erklärung von Erscheinungen im Thierreich dienen soll, und dort nicht bewiesen ist, wird auf das ganze Gebiet des organischen Seins, ja alles Daseins überhaupt ausgedehnt, und als geltendes „Gesetz", als unumstößliche Wissenschaft proklamirt. Man muß die Häckelschen Schriften lesen, um es zu glauben, was für sinnlose Schlüsse, willkürliche Phantasien dort vorgetragen werden. Es konnte für das „Volk der Denker", als welches die Deutschen gern bezeichnet werden, wohl kaum eine schwerere Demüthigung geben, als daß ein „Denker" wie Häckel sich unter ihm so breit machen kann. Von der Darwinschen Hypothese aber ist schon aus den wenigen zur Kennzeichnung der Methode angeführten Beispielen ersichtlich, daß zu ihrer Begründung einige Thatsachen vorliegen, welche möglicherweise mit ihr in Einklang stehen könnten, neben einer Fülle von anderen Thatsachen, die das direkte Gegentheil der Hypothese erschließen lassen müßten. Von einem wissenschaftlichen Beweise kann also nicht die Rede sein, nicht für die Entwicklungslehre, geschweige denn für die von Darwin hinzugefügte Zufallstheorie.

VII.

Wie ist es denn nun aber möglich, fragen wir, daß Häckel in der oben beschriebenen Weise auftritt? Muß er sich denn nicht selbst gestehen, daß er mit lauter unbewiesenen Sätzen operirt? In seinem Vortrag: „Die heutige Entwicklungslehre im Verhältniß zur Gesammtwissenschaft" (Stuttgart 1878) giebt er die Antwort: „Exakt oder gar experimentell beweisen läßt sich das freilich nicht. Denn alle diese biologischen Disciplinen sind der Natur der Sache nach historische

und philosophische Naturwissenschaften. Ihre gemeinsame Aufgabe ist die Erkenntniß (!) von geschichtlichen Vorgängen, die sich im Lauf vieler Millionen Jahre ... abgespielt haben" (S. 8). „Wenn auch die Forderung einer möglichst exakten, womöglich mathematischen Begründung für alle Wissenschaften im Princip (!) bestehen bleibt, so ist sie doch für den weitaus größten Theil der biologischen Wissensfächer unmöglich durchzuführen. Hier tritt vielmehr an die Stelle der exakten, mathematisch-physikalischen die historische, die geschichtlich-philosophische Methode" (S. 7). — Und mit Hilfe dieser geschichtlich-philosophischen Methode erklärt nun Häckel nicht nur die Entstehung der Arten, sondern auch die Entstehung des Lebens, die Bildung der Himmelskörper, alles nach den mechanischen, der Materie von selbst innewohnenden Kräften, und verbannt alle Räthsel aus dem unbegrenzten Gebiete der menschlichen Spekulation. Die Geschichtswissenschaft mag sich bei Herrn Häckel dafür bedanken, daß er es auf diese Weise versucht, durch Benennung seiner naturphilosophischen Gedankenspielereien mit dem Namen ihres Verfahrens, sie lächerlich zu machen. Wir möchten wohl erfahren, wie die Geschichte aussehen würde, wenn sie nach Häckelscher Methode bearbeitet würde.

Ich sagte oben, daß in Häckel die Naturphilosophie von neuem ihr Haupt erhoben habe. Als ein Beispiel dieses, wie man glaubte, überwundenen Standpunktes, sei Lorenz Oken angeführt [1]). Die eigentliche Kunst desselben ist die Aufstellung von Analogien z. B. „Wie die Luft das Hirnige in der Selbsterscheinung der Urwelt, die Erde das Hautige bezeichnet, so ist der Riechsinn das Hirn, der Gefühlssinn die Haut in dieser Sinnensphäre" (Universum S. 31). Und so hoch wir auch den Werth solcher Analogien als Mittel der Erfindung und des Weiterdringens im Forschen angeschlagen haben (vgl. oben über

[1]) Vgl. von seinen Schriften: Lehrbuch der Naturphilosophie von Dr. Oken. Jena 1809. — Ueber das Universum als Fortsetzung des Sinnensystems. Ein pythagoräisches Fragment von Oken. Jena 1808. — Abriß der Naturphilosophie; bestimmt zur Grundlage seiner Vorlesungen über Biologie. Göttingen 1805.

Humboldt), so will die Naturphilosophie darin mehr finden als dieses, nämlich sie wähnt mit der Unterwerfung des Stoffes unter diese Kategorien eine Erkenntniß derselben, ihres Wesens, gegeben zu haben. So sagt Oken (Abriß S. VIII): „Die Einsicht in das nothwendige Dasein und Sosein dieser Stoffe ist die philosophische Einsicht, welche ohne die empirische Kenntniß derselben schlechthin unmöglich ist; nicht als wenn diese Einsicht entstünde aus der empirischen Kenntniß, sondern weil das philosophische Wissen an den empirischen Formen allein construirt werden kann." — Genau in demselben Sinne gebraucht auch Häckel das Wort Einsicht oder Erkenntniß. Er stellt die uns vorliegende Entwicklung des Embryo in Analogie mit der möglicherweise vor Millionen Jahren stattgefunden habenden Entwicklung der ganzen Art, und nennt dies dann den historisch-philosophischen Beweis dafür, daß jene Entwicklung nach dieser Analogie wirklich stattgefunden habe. Die todten Thatsachen-Massen werden durch erklärende Hypothesen zur eigentlichen Wissenschaft gemacht, — das ist die Häckelsche Terminologie.

Vielleicht erschienen manchem Leser unsere oben gegebenen Darlegungen des philosophischen Elementes in der Naturwissenschaft zu ausführlich, vielleicht auch sachlich zu weit gehend. Sie sollten absichtlich alles das zugeben, was man vernünftiger Weise der „freien Bearbeitung des Stoffes durch den Geist" (Humboldt) zugeben kann, um nun in desto hellerem Lichte die unberechtigte Ueberschreitung dieser Grenzen in der neuesten Naturphilosophie zu zeigen. Wir nennen Wissenschaft etwas total Verschiedenes von dem, was z. B. Oken so nennt (Abriß S. VIII): „Ich habe versucht die Erfahrung mit der Wissenschaft so innig zu vermischen, daß man nicht wissen möge, ist das Ganze aus empirischen Quellen geflossen oder sind diese erst gegraben worden, nachdem ihre Lagen durch Messungen gefunden waren."

Uebrigens sind die Gefahren, welche Häckel für die Wissenschaft herauf beschworen hat, von seinen Kollegen auf dem Gebiet der Naturforschung klar durchschaut. In dem „Offenen Brief an Herrn Professor Dr. E. Häckel" (Berlin 1874) hat Bastian den Unterschied zwischen Philosophie und Natur-

wissenschaft und die Vermischung beider durch Häckel, mit Schärfe hervorgehoben. Es heißt (S. 11): „Sie verlangen eine unbedingte Anerkennung der Entwicklungstheorie, Sie schreiben ‚jeder botanischen und zoologischen Arbeit' die Descendenztheorie als ‚unentbehrlichen Wegweiser' vor, erklären die Annahme der Abstammungslehre ‚als eine zwingende und unabweisbare Nothwendigkeit.' Sie wollen somit in unserer Zeit der Induktion und praktischer Experimente der Theorie wieder einen leitenden Einfluß auf die Sprache der Thatsachen verschaffen. Davor bewahre uns der Himmel!" Er beschreibt dann die Aufgabe der Wissenschaft und bezichtigt Häckel des „Verrathes an dem heiligsten Princip der uns Allen heiligen Wissenschaft", sowie der „Unredlichkeit gegen das Publikum, da Sie ihm eine Fusions- oder Confusions-Rechnung bieten, in der es dem Laien unmöglich ist, Naturforschung und Philosophie genau zu trennen." (S. 16.)

Aber noch in viel gewichtigerer Weise wurde gegen das leichtfertige Spiel Häckels Opposition erhoben von zwei Männern, welche in der materialistischen Grundanschauung über Welt und Leben mit ihm den Standpunkt theilen, von Virchow und du Bois-Reymond. Der erstere hat in seinem berühmten Münchener Vortrage[1]) sehr scharf und in durchaus korrekter Weise auf die Grenzlinien hingewiesen „zwischen dem spekulativen Gebiet der Naturwissenschaften und dem thatsächlich errungenen und vollkommen festgestellten Gebiet," — und auf den „großen Unterschied desjenigen, was wir als wirkliche Wissenschaft im strengsten Sinne des Wortes ausgeben und für welches allein wir meiner Meinung nach die Gesammtheit aller der Freiheiten fordern können, welche als Freiheit der Wissenschaft oder sagen wir vielleicht noch etwas schärfer als Freiheit der wissenschaftlichen Lehre bezeichnet werden kann, im Gegensatze zu demjenigen größeren Gebiete, welches mehr der spekulativen Expansion angehört, welches die Probleme stellt, die Aufgaben findet, auf welche die neue Forschung sich richten soll, welches vorahnend eine Reihe

[1]) Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staate. Berlin 1879.

von Lehrsätzen formulirt, die erst zu beweisen sind." (S. 8.) Er stellt dann ausdrücklich die Descendenztheorie in das letztere Gebiet, erkennt also an, daß die Hypothese, wonach sich das Vollkommene aus dem Unvollkommneren geschichtlich entwickelt habe, zu deren Unterstützung Darwin seine Hypothesen aufgestellt, bisher an keinem Punkte erwiesen sei, sondern nach wie vor eine spekulative Annahme bleibe, die auch er zwar für seine Person bedürfe, die man aber nicht als Wissenschaft vortragen dürfe. Er geht diese Behauptung dann in einzelnen Fällen durch und weist sie dort nach, von der Annahme der Entstehung des ersten Organischen aus dem Unorganischen an, einer Annahme, die der „Richtung auf Generalisation" ihren Ursprung verdanke, — der generatio aequivoca, d. h. der Entstehung der lebendigen Wesen durch Urzeugung, die er als nicht bewiesen anerkennt (S. 21), bis zur Entstehung des Menschen aus dem Affen, die er zwar für „ein Desiderat der Wissenschaft" ausgiebt (S. 29), aber doch bekennt (S. 31): „Wir können es nicht lehren, wir können es nicht als eine Errungenschaft der Wissenschaft bezeichnen, daß der Mensch vom Affen oder von irgend einem anderen Thiere abstamme. Wir können das nur als ein Problem bezeichnen, es mag noch so wahrscheinlich und noch so nahe liegen[1])."

Wir finden also von Virchow durchaus diejenigen Grundsätze über wissenschaftliche Methode vertreten, welche wir oben an übereinstimmenden Zeugnissen wahrhaft großer Forscher als die richtigen zu erweisen suchten: Haupt- und Grunderforderniß auf allen Stufen des wissenschaftlichen Verfahrens die Beobachtung, der Versuch, der Beweis, — Anerkennung leitender Ideen — Anwendung der Hypothese und der Analogie — aber nur um zu neuen gesicherten Ergebnissen zu gelangen, in deren Summe

[1]) Ganz ebenso hat sich Virchow auf der XIII. Versammlung der deutschen anthropolog. Gesellschaft am 14. August vorigen Jahres in Frankfurt a. M. ausgesprochen, die ich aber nur nach einem Zeitungsbericht kenne. Die Verhandlungen der Versammlung waren auf der Berliner Bibliothek noch nicht zu haben.

einzig und allein das besteht, was als wirkliche Wissenschaft mitgetheilt und zur Beeinflussung des übrigen geistigen Lebens des Volkes ausgegeben werden kann.

Mit noch größerer Schärfe des Ausdrucks, wenn auch nicht immer mit der gleichen Schärfe des Gedankens hat sich du Bois-Reymond in seinen zahlreichen Vorträgen wiederholt gegen die Vermischung der Grenzen zwischen der Spekulation und der wirklichen Wissenschaft ausgesprochen. Von ihm stammt ja das berühmt gewordene Wort von den Romanen. Er verbreitet sich in dem Vortrage „Darwin versus Galiani“[1]) über die „Gesetze“ der Morphologen, denen immer nur „größere oder geringere Wahrscheinlichkeit“ zukomme. „Diese Unsicherheit rührt daher, daß sie reine Erfahrungssätze sind, in denen kein solcher in den letzten Gründen wurzelnder, logisch zwingender Inhalt erkannt ist wie in physikalisch-mathematischen Gesetzen (z. B. den Keplerschen über das Verhältniß der Umlaufszeiten der Planeten zu ihren Sonnenabständen u. s. w.). Im Abweichen der Natur von jenen Regeln liegt daher nichts Widersinniges und Unmögliches, und was nicht unmöglich ist, ist eben möglich.“ Er führt dann eine ganze Reihe von Fällen an, wo Entdeckungen in Bezug auf die Entwicklung der Thiere gemacht seien, die kein vergleichender Anatom a priori für möglich gehalten hätte. Daraufhin warnt er vor der Anwendung des Häckelschen „sogenannten biogenetischen Grundgesetzes“, dem er also nicht den Charakter eines Beweises, sondern den eines leitenden Princips zuschreibt, und fährt dann fort: „Jene Stammbäume unseres Geschlechtes, welche eine mehr künstlerisch angelegte als wissenschaftlich geschulte Phantasie in fesselloser Ueberhebung entwirft, sie sind etwa so viel werth, wie in den Augen der historischen Kritik die Stammbäume homerischer Helden. Will ich aber einmal einen Roman lesen, so weiß ich mir etwas Besseres als Schöpfungsgeschichten“. — An einem anderen Orte[2]) heißt es: „An Stelle gesunder Verallgemeinerung regt sich wieder in Deutschland die erbliche

[1]) Berlin 1876. S. 12 ff.

[2]) Ueber die wissenschaftlichen Zustände der Gegenwart, Berlin 1882. S. 6.

Neigung zu ungezügelter Spekulation. In Abscheu der falschen Naturphilosophie erwachsen, müssen wir erleben, daß das uns folgende Geschlecht, welches wir strenge geschult zu haben glaubten, in Fehler zurückfällt, von denen das Geschlecht vor uns sich zürnend abwandte." — Und von den Akademien (ebenda S. 16): „Neben den gefährlichen Verlockungen der Technik sollen sie den reinen Reiz der Wissenschaft zur Geltung bringen. Deren Heiligthum, die Methode, ist in ihrer Hut; in Deutschland aber, wo die falschen Götter verworrener Spekulation immer wieder willige Baalsdiener finden, liegt ihnen noch besonders ob, diese Götzen, wo sie eingeschmuggelt werden sollten, aus dem Tempel zu werfen und deren Priester von sich zu stoßen." — Und Häckel hat auch nie daran gezweifelt, daß er unter jenem Romanschreiber, wirren Spekulanten und Baalspriester der falschen Götzen zu verstehen sei. Hat doch du Bois-Reymond in seinen „Sieben Welträthseln" ausführlich auf Häckels in Folge seines Vortrags „Ueber die Grenzen des Naturerkennens" [1]) erfolgte Angriffe geantwortet, wirft ihm „lärmende Phraseologie" vor und sucht die Erklärungsgründe, warum „jetzt, wo die Naturwissenschaft selber an manchen Punkten beim Philosophiren angelangt ist, oft solch ein Mangel an Vorbegriffen, solche Unwissenheit im wirklich Geleisteten sich zeigt" (S. 63).

Und das Hauptverdienst du Bois-Reymonds besteht bekanntlich darin, daß er in dem genannten Vortrage (zuerst 1872 in Leipzig gehalten) die Grenzen des Naturerkennens feststellt, welche mit keiner Spekulation zu überspringen oder zu verwischen sind. Er bezeichnet als solche die unbeantwortet bleibenden Fragen: wie entstand das erste organische Wesen? also die Frage nach dem Leben, und: wie konnte die Materie denken? also die Frage nach dem Bewußtsein. Dabei zieht er scharf die Grenzlinie zwischen den verschiedenen Zuständen organisch und unorganisch, lebendig und todt, bewußt und unbewußt, welche die Häckelsche Naturphilosophie, ähnlich wie die Grenzlinien des

[1]) Beide zusammen gedruckt erschienen Berlin 1882, ersterer in fünfter Auflage.

Artbegriffs gern vermiſchen möchte [1]). — Am Schluß der „ſieben Welträthſel", worin er gewiſſermaßen eine Beſtätigung, Vertheidigung und Ergänzung der „Grenzen ꝛc." geben wollte, hält er noch einmal mit Entſchiedenheit den Begriff des Räthſels feſt. Man kann ſie alle, ſagt er, zu einem einzigen Problem, dem Weltproblem, zuſammenfaſſen. Es iſt eben das Problem, das (nach du Bois-Reymond) Leibnitz gelöſt zu haben glaubte, der aber ſicherlich, „wenn er heute unſere Erwägungen theilte," mit uns ſagen würde: dubitemus. Es iſt das Problem, das Häckel gelöſt haben will, und deſſen Löſung er für unbedingte Wiſſenſchaft ausgiebt, ein Unterfangen, gegen welches eben der Proteſt der zuletzt angeführten Forſcher gerichtet iſt.

VIII.

Ueber das Stadium, in welchem ſich der Darwinismus gegenwärtig befindet, kann alſo für den Laien, der die Vorgänge auf dem Gebiete der Naturwiſſenſchaft verfolgt, kein Zweifel obwalten. Die Annahme, daß die Arten der Lebeweſen ſich geſchichtlich eine aus der andern entwickelt haben, iſt eine wiſſenſchaftliche Hypotheſe, für die es bisher nicht gelungen iſt, einen zwingenden Beweis zu finden. Vielmehr haben alle die ſo lebendig durch ihre Aufſtellung angeregten Forſchungen zu dem Ergebniß geführt, daß für unſeren wiſſenſchaftlichen Standpunkt der Begriff der Art als etwas Conſtantem feſtgehalten werden muß, indem eine unbegrenzte Variabilität derſelben weder nachgewieſen noch auch wahrſcheinlich gemacht werden kann. Insbeſondere hat ſich die von Darwin zur Stütze dieſer Hypotheſe aufgeſtellte Annahme von Möglichkeiten, unter denen die Entwicklung vor ſich gegangen ſei, als gänzlich unzureichend erwieſen, als eine ſo weit von dem Boden der empiriſchen Thatſachen ſich entfernende Spekulation, daß ſie auf vielen Punkten der Lächerlichkeit verfallen mußte.

---

[1]) Vergl. darüber auch die eingehenden Unterſuchungen des Jeſuiten Dreſſel: Der belebte und der unbelebte Stoff nach den neueſten Forſchungsergebniſſen. Freiburg 1883.

Unter gewöhnlichen Umständen würde nun die Wissenschaft erklären: die Entwicklungshypothese hat sich als ein Versuch erwiesen, der zwar, wenn er wissenschaftlich begründet und erwiesen werden könnte, manches Unerklärte zu erklären im Stande gewesen wäre. Da sich aber die empirische Forschung mit ihren Ergebnissen zu sehr gegen ihn gewandt hat, so muß vorläufig davon abgestanden, die ganze Theorie der Entwicklung aufgegeben und ihre Anwendung aus dem wissenschaftlichen Verfahren verbannt werden.

Wie kommt es nun, so fragen wir, daß eben die Männer, auf deren Autorität wir uns in dieser Ansicht über den Darwinismus stützten, dennoch denselben als leitendes Princip in ihrer Wissenschaft festhalten, daß sowohl Virchow als du Bois-Reymond nach wie vor die Entwicklungstheorie und zwar in der ihr von Darwin gegebenen Form als einer Entwicklung der Materie nach den ihr innewohnenden Kräften zu zufällig gebildeten zweckmäßigen Wesen, — als unentbehrlich für die Naturwissenschaft bezeichnen? Wir hörten Virchow von der Annahme der Entwicklung des Menschen aus dem Affen als einem wissenschaftlichen „Desiderat" sprechen. Wir folgen bei unseren ganzen Untersuchungen dem Anstoß, den du Bois-Reymond durch seinen letzten Vortrag in Berlin gegeben hat, in dem er sagte: „Für mich ist Darwin der Kopernikus der organischen Welt; im 16. Jahrhundert machte K. der anthropocentrischen Weltanschauung ein Ende, indem er die Ptolemäische Lehre beseitigte und die Erde zum Range eines unbedeutenden Planeten herabdrückte, und er widerlegte so zugleich den Wahn vom Aufenthalt himmlischer Geister jenseit der siebenten Sphäre. . . Aber noch blieb der Mensch abseits, so nicht blos über ihnen, sondern als ein ganz incommensurables Wesen. Afflavit Darwin et dissipata est — das wäre eine passende Inschrift für eine zu Ehren des Verfassers des Ursprungs der Arten geschlagene Münze. Nun entwickelte sich Alles im System aus einfachem Keim, nun bedurfte es keiner Schöpfung mehr und nur noch eines Schöpfungstages, an welchem organische, bewegte Materie war, nun war die organische Zweckmäßigkeit durch eine neue Art von

Mechanik erſetzt, nämlich durch die natürliche Zuchtwahl, nun nahm der Menſch ſeinen gebührenden Platz an der Spitze ſeiner Brüder ein. . . Fehlt auch noch manches Glied in der Kette, die Kunde vom Urmenſchen iſt doch wohl der Anfang der geſuchten Verbindung zwiſchen den Anthropoiden einerſeits und andererſeits ihrem gemeinſchaftlichen Progenitor."

Wir fragen, wie kommt du Bois-Reymond zu dieſer Sicherheit, mit der er, dem Urtheil des Laien nach, hier den Darwinismus als unumſtößliche Wiſſenſchaft vorzutragen ſcheint? Wir zweifeln nicht, daß er ſeinen Standpunkt in Bezug auf das wirklich Feſtgeſtellte, den er den Spekulationen gegenüber vertrat, auch heute noch feſthält. Allein Helmholtz hat ganz recht, wenn er[1]) ſagt: Der Laie achtet den Unterſchied nicht zwiſchen ich weiß und ich vermuthe, deshalb müſſe der Forſcher vorſichtig ſein in der Art und Weiſe, wie er ſeine Wiſſenſchaft mittheile. Jeder Hörer mußte glauben, du Bois-Reymond führe ſeine Auslaſſungen ein mit einem: ich weiß — während er ſelbſt dies abweiſen müßte. Hier haben wir dieſelbe „Unredlichkeit gegen das Publikum," welche Baſtian Häckeln zum Vorwurf machte. — Ja wir müſſen auch weiter der Aeußerung des Hofprediger Stöcker (im Abgeordnetenhauſe am 26. Februar) durchaus beifallen, obgleich ſie von der Linken belacht wurde: „Der letzte der vorgeleſenen Sätze enthält für den Naturforſcher gradezu eine Leichtfertigkeit. In der That haben wir den Urmenſchen noch nicht und die Kette vom Menſchen zum Anthropoiden iſt noch ſo wenig vorhanden wie nur jemals früher. . . Der Satz enthält eine Schlußfolgerung, zu der er ſelbſt die Vorausſetzungen als abweſend anerkennt. Und dies halte ich nicht für wiſſenſchaftlich." — Es wurde oben bereits erwähnt, daß auch der letzte Anthropologencongreß im vorigen Jahre vom Urmenſchen noch nichts wußte. — Um ſo mehr erhebt ſich die Frage nach der Urſache, aus der dieſe Naturforſcher den Darwinismus als leitenden Gedanken feſthalten.

---

[1]) In der Vorrede zu der oben angeführten Tyndallſchen Vortragsſammlung.

Zur Unterſuchung der Tendenz in der Stellung zu dieſen Fragen wird noch einmal daran zu erinnern ſein, daß die Annahme früherer Entwicklungen, wenigſtens einer größeren Beweglichkeit der Artformen als wie ſie jetzt nachgewieſen werden kann, ſich unterſcheidet von dem ganzen Syſtem, das man jetzt kurzweg Darwinismus nennt, und womit man die Annahme der Entſtehung der vorliegenden aus zweckmäßigen Organismen zuſammengeſetzten Welt, alſo einer planvollen Schöpfung, durch zufällig wirkende Urſachen, ohne einen höheren leitenden Verſtand, bezeichnet. Jene erſtere Annahme einer gewiſſen Entwicklung würde auch für den Bibelgläubigen nicht nur annehmbar ſein, ſondern von ihm ſogar poſtulirt werden, z. B. zur Erklärung der Abſtammung der Menſchenraſſen von einem Paare her u. ſ. w. Es kann ein chriſtlicher Naturforſcher annehmen, daß der Schöpfer bei dem Ins Leben rufen der Geſchöpfe die einfacheren Bildungen für die Herſtellung der complicirteren benutzt habe. Allein das bleiben dann religions- und naturphiloſophiſche Spekulationen, die mit wirklicher Wiſſenſchaft nicht verwechſelt werden, und irgendwelche religiöſe Controverſen. Zwieſpalte zwiſchen der Kirche und der Wiſſenſchaft als ſolcher nicht hervorrufen können.

Wir haben es aber mit ſolchen Annahmen hier nicht zu thun, ſondern mit dem Syſtem des Darwinismus als der Lehre von der Entwicklung alles Seienden durch Zufall. Eben dies Syſtem iſt es, was jene Forſcher als „Deſiderat der Wiſſenſchaft" bezeichnen, und was du Bois-Reymond als Wiſſenſchaft dem getäuſchten Publikum feil bietet. Und wir fragen: was leitet ſie hierbei für eine zu Grunde liegende Tendenz?

Schon Lamark läßt über die Tendenz ſeiner Zoologie philosophique keinen Zweifel. Folgendes ſind etwa ſeine ſchon 1809 ausgeſprochenen Gedanken: Die verſchiedenen Arten der Species der Thier- und Pflanzenwelt ſind von ungleichem Alter, nicht erſchaffen, ſondern nach einander entwickelt; ſie zeigen nur eine relative zeitgemäße Beſtändigkeit. Die Verſchiedenheit in den Lebensbedingungen wirkt verändernd auf die Organiſation, die allgemeine Form und die Theile der Thiere ein, ebenſo der Gebrauch oder Nichtgebrauch der Organe. — Im erſten Anfang

ſind nur die allereinfachſten und niedrigſten Thiere und Pflanzen entſtanden und erſt zuletzt diejenigen von der höchſt zuſammengeſetzten Organiſation. Das Leben iſt nur ein phyſikaliſches Phänomen (natürliche Erſcheinung). Alle Lebenserſcheinungen beruhen auf mechaniſchen, auf phyſikaliſchen und chemiſchen Urſachen, die in der Beſchaffenheit der organiſchen Materie ſelbſt liegen. Die einfachſten Thiere und die einfachſten Pflanzen, welche auf der tiefſten Stufe der Organiſationsleiter ſtehen, ſind entſtanden und entſtehen noch heute durch Urzeugung. Das Menſchengeſchlecht iſt — wie die anderen lebendigen Weſen — nicht erſchaffen, ſondern hat ſich aus affenartigen Säugethieren entwickelt.

Das iſt die Eskamotirung eines lebendigen Gottes aus der Welt. Und daß dies die Tendenz iſt, welches auch die moderne darwiniſtiſche Naturforſchung beherrſcht, ſpricht ſie offen aus. Zu ihrem Syſtem gehört als weſentliches Stück die Annahme einer generatio aequivoca, einer Urzeugung, d. h. der Entſtehung lebendiger Organismen von ſelbſt, ohne daß ſie von anderen lebendigen Organismen abſtammen. Von derſelben heißt es bei Virchow[1]): „Freilich kennt man keine einzige poſitive Thatſache, welche darthäte, daß je eine ſolche ſtattgefunden hat, daß je eine Urzeugung in der Weiſe geſchehen iſt, daß unorganiſche Maſſen jemals freiwillig ſich zu organiſchen Maſſen entwickelt hätten. Nichtsdeſtoweniger geſtehe ich zu, daß, wenn man ſich eine Vorſtellung machen will, wie das erſte organiſche Weſen von ſelbſt hätte entſtehen können, nichts weiter übrig bleibt als auf Urzeugung zurückzugehen. Das iſt klar! wenn ich eine Schöpfungstheorie nicht annehmen will, wenn ich nicht glauben will, daß es einen beſonderen Schöpfer gegeben hat, der den Erdenklos genommen und ihm einen lebendigen Odem eingeblaſen hat, wenn ich mir einen Vers machen will auf meine Weiſe, ſo muß ich ihn machen im Sinne der generatio aequivoca. Tertium non datur. . . . Wer eine Formel haben will, wer ſagt: ich muß mit mir ins Reine kommen, ich will eine zuſammenhängende

[1]) Die Freiheit der Wiſſenſchaft, S. 20.

Weltanſchauung haben, der muß entweder eine generatio aequivoca oder die Schöpfung annehmen, daneben giebt es nichts mehr."

Hören wir gleich daneben du Bois-Reymond über daſſelbe Thema (die ſieben Welträthſel S. 69): „Zwar erſcheint die erſte Entſtehung des Lebens jetzt noch in tieferes Dunkel gehüllt, als da man noch hoffen durfte, Lebendiges aus Todtem im Laboratorium, unter dem Mikroſkop hervorgehen zu ſehen. In Herrn Paſteurs Verſuchen iſt die Heterogenie wohl für lange, wenn nicht für immer, der Panſpermie unterlegen: wo man glaubte, daß Leben entſtehe, entwickelten ſich ſchon vorhandene Lebenskeime[1]). Und doch haben die Dinge ſich ſo gewendet (d. h. — ſo umſchreiben wir — und doch zwingt der Unglaube gegen Gott dazu), daß wer nicht auf ganz kindlichem Standpunkt verharrt, logiſch gezwungen werden kann, mechaniſche Entſtehung des Lebens zuzugeben. Der Deſcendenztheorie gegenüber wird ſich kaum noch ein ernſter Verfechter der Lehre von den Schöpfungsperioden finden, nach welcher die ſchaffende Allmacht ſtets von Neuem ihr Werk verrichten ſollte, um es . . . von vorne wieder anzufangen." — Die Logik des Herrn du Bois-Reymond iſt alſo folgende: ich nehme an, daß es andere als mechaniſche, in der Materie ſelbſt liegende Kräfte nicht giebt; nehme ich dies an, ſo folgt logiſch daraus, daß auch die erſte Entſtehung organiſcher Weſen auf mechaniſche, in dem vorhandenen unorganiſchen Material begründete Weiſe vor ſich gegangen ſei. Iſt nun aber über die erſte Annahme damit irgend etwas bewieſen?

Hier müſſen wir alſo die darwiniſtiſchen Naturforſcher vor die Frage ſtellen: was ſind es für Gründe, die Euch veranlaſſen zu dem Grundſatz, daß es andere als mechaniſch wirkende, der Materie nothwendig anhängende und von derſelben nicht getrennt zu denkende Kräfte überhaupt nicht giebt? Mit dieſer Frage

[1]) Baſtian hatte lebendige Weſen entſtehen ſehen in Waſſer, das vorher auf einen ſo hohen Siedegrad gebracht war, in welchem nach den bisherigen Annahmen kein Keim mehr am Leben bleiben konnte. Paſteur wies dieſe Annahme als falſch nach.

haben wir das Wesen der materialistischen Weltanschauung gekennzeichnet. Wie aber lautet die Antwort? Sie wollen uns zwar glauben machen, es liege für ihre Weltanschauung ein wissenschaftliches Bedürfniß vor, du Bois-Reymond beruft sich auf das Kausalitätsgesetz, das uns zwinge, alle Erscheinungen auf Bewegungen letzter Elemente zurückzuführen, welche nach denselben Gesetzen vor sich gehen, wie die der gröberen, sinnfälligen Materie. (Goethe und keine Ende, S. 28.) Und an anderem Orte heißt es (Darwin versus Galiani, S. 22): „Die Absicht des theoretischen Naturforschers ist die Natur zu begreifen. Soll nicht diese Absicht sinnlos sein, so muß er die Begreiflichkeit der Natur voraussetzen (!). Die Zweckmäßigkeit der Natur verträgt sich nicht mit ihrer Begreiflichkeit. Bietet sich also ein Ausweg, die Zweckmäßigkeit aus der Natur zu verbannen, so muß der Naturforscher ihn einschlagen. Solch ein Ausweg ist die Lehre von der natürlichen Zuchtwahl, folglich betreten wir ihn bis auf weiteres. Mögen wir immerhin, indem wir an diese Lehre uns halten, die Empfindung des sonst rettungslos Versinkenden haben, der an eine nur eben über Wasser ihn tragende Planke sich klammert. Bei der Wahl zwischen Planke und Untergang ist der Vortheil entschieden zu Gunsten der Planke."

Aber sind hier irgend welche in der Wissenschaft liegenden Gründe geltend gemacht, die die Annahme ausschließen, daß es eine letzte Kausalität giebt, von der alles Leben ausgeht? Solche Annahme nennt du Bois-Reymond „rettungslos versinken", d. h. es bedeutet ein Aufgeben seiner gesammten Welt- und Lebensanschauung, in welche ein lebendiger Gott nicht hineinpaßt, die man sich, wie Virchow es ausdrückte „gemacht" hat, weil man das Bedürfniß nach einer zusammenhängenden Weltanschauung fühlte.

Diese Weltanschauung selbst ist also keineswegs das Resultat eines wissenschaftlichen Standpunktes, sondern lediglich der Ausdruck einer bestimmten philosophischen Ueberzeugung, mit der man freilich sein wissenschaftliches Denken nachher in Uebereinstimmung zu setzen suchte und sie darum zur leitenden Idee bei der Behandlung der Naturwissenschaft erwählt. Und diese

philoſophiſche Ueberzeugung gebietet: es darf nur einheitliche Kräfte in der Welt, nur einheitliche Erkenntniß im Geiſte des Menſchen geben, jeder Dualismus, jede Annahme zweier beſonderer Exiſtenzen, d. h. der Exiſtenz eines von der Materie unabhängigen geiſtigen Lebens, iſt ausgeſchloſſen. Iſt dies Vorausſetzung, ſo muß man natürlich das Kauſalitätsgeſetz ſo verſtehen, daß alle — auch die letzten Gründe — in der Materie ſelbſt liegen, muß dann generatio aequivoca, Entwicklung, Zuchtwahl u. ſ. w. — Alles als nothwendige Deſiderate der Wiſſenſchaft feſthalten. Jenes Gebot ſelbſt aber, den Dualismus zu verbannen, kann niemals für ein Reſultat der Wiſſenſchaft ausgegeben werden. Denn die Naturwiſſenſchaft reicht ihrem Begriffe nach an andere als die mechaniſche in der Natur wirkenden Kräfte nicht heran. Man hat ja ganz richtig dieſe Grenze des Naturerkennens gezogen. Soll alſo über das jenſeits dieſer Grenze Liegende etwas ausgeſagt werden, ſo muß es von anders woher als aus der Naturwiſſenſchaft ſelbſt entnommen werden. Es wird aber entnommen aus der Weltanſchauung des betreffenden Forſchers, welche nicht Reſultat der Wiſſenſchaft, ſondern Reſultat der geſammten Lebens- und Geiſtesentwicklung iſt, welche durch die exakte Forſchung nicht beſtimmt iſt. Und auch geſchichtlich iſt die materialiſtiſche oder naturaliſtiſche Weltanſchauung eine von der Wiſſenſchaft und ihrem jeweiligen Standpunkte ganz unabhängige, iſt ein philoſophiſches Erzeugniß, das ſeine Anhänger hatte ſchon im Alterthum, als es noch gar keine Wiſſenſchaft gab. Und wir ſtehen ſomit vor der Aufgabe, wenn wir den Darwinismus in ſeinem eigentlichen Bollwerk angreifen wollen, dies durch eine philoſophiſche Beurtheilung des Materialismus zu thun.

IX.

Es handelt ſich in dieſem Schluß-Abſchnitte nicht darum, eine Widerlegung der materialiſtiſchen und eine Begründung der chriſtlichen Weltanſchauung zu geben, ſondern es kommt nur darauf an, einige Grundlinien feſtzuſtellen für die Methode, durch welche man in der Prüfung und Beurtheilung ſolcher

allem weiteren wissenschaftlichen Verfahren zu Grunde liegenden, jedenfalls ihm vorausgehenden Principien zu sicheren Resultaten kommen kann.

Am Schluß seiner Abhandlung über den „wissenschaftlichen Materialismus, sein Ziel und seine Grenzen" versetzt sich Tyndall[1]) auf das Matterhorn und angesichts der ihn umgebenden Natur entsteht manch tiefes Sehnen und wunderbares Fragen in seinem Gemüth. Da wirft er die Frage auf: was ist dies Sehnen und Denken? sind es die Regungen eines besonderen Wesens oder sind es nur die Aeußerungen der materiellen Bestandtheile, aus denen der Mensch zusammengesetzt ist? Als die Menge der Atome, aus denen das Weltenganze sich natürlich entwickelt hat, noch eine Nebelwolke bildete, war in derselben dies Sehnen und Empfinden der Seele schon mit gesetzt? — In der folgenden Abhandlung (Nr. VII) nimmt er diese Betrachtungen in bejahendem Sinne wieder auf und sagt: die Hypothese der natürlichen Entwicklung, d. h. die Hypothese der Welterklärung vom materialistischen Standpunkt aus, besteht in nichts anderem, „als daß nicht allein die roheren Formen des infusorischen oder des thierischen Lebens (resp. des menschlichen Körpers), nein, daß auch der Geist des Menschen, Empfindung, Verstand, Wille in allen ihren Erscheinungen einst latent in einer feurigen Wolke enthalten waren." — Die Anwendung dieser Anschauung finden wir z. B. bei Taine[2]): „Die einfachste mentale Verrichtung, eine Sinneswahrnehmung, eine Erinnerung, die Anwendung eines Namens, ein gewöhnliches Urtheil ist das Spiel einer complicirten Mechanik, das gemeinsame Schlußerzeugniß eines millionenfältigen Räderwerkes, dessen Theile ähnlich denen einer Uhr, blindlings ziehen oder stoßen, jeder für sich, jeder bewegt durch seine eigene Kraft." — Ebenso erklärt Häckel in seiner „Generellen Morphologie" (Berlin, 1868) die alten religiösen Vorurtheile von der Existenz eines Gottes u. dgl. für das Ergebniß einer bestimmten Entwicklung, nach der die Atome

[1]) Fragmente ꝛc. Nr. VI.

[2]) Les origines de la France contemporaine 1876. I, 312, — bei Spir, Studien. Leipzig 1883. S. 44.

und Molekeln des Gehirns die zum Entstehen dieser Ideen nothwendige Lage angenommen hätten; daß er selbst davon frei geworden, führt er auf besonders vieles Turnen und den dadurch beschleunigten Muskelwachsthum, Uebung der Willensvorstellungen u. s. w. zurück.

Sollen wir uns wirklich damit befassen, diesen geistigen Unrath fortzuräumen? Zieht man sich nicht eigentlich selbst den Vorwurf der Lächerlichkeit zu, indem man auch nur darauf eingeht, dergleichen Dinge zu widerlegen? — Allein, dann hätten wir diese ganzen Untersuchungen unterlassen müssen. Denn eben dieser Unrath ist es, den du Bois-Reymond am 25. Januar verkündigt hat. Derselbe stellt in den „Grenzen ꝛc." S. 42 folgende Betrachtung an: „Man denke sich alle Atome, aus denen Caesar in einem gegebenen Augenblick, am Rubikon etwa, bestand, durch mechanische Kunst mit einem Schlage jedes an seinen Ort gebracht und mit seiner Geschwindigkeit im richtigen Sinn versehen. Nach unserer (naturalistischen) Anschauung wäre dann Caesar geistig wie körperlich wieder hergestellt. Der künstliche Caesar hätte im ersten Augenblick dieselben Empfindungen, Strebungen, Vorstellungen, wie sein Vorbild am Rubikon und theilte mit ihm seine Gedächtnißbilder, ererbten und erworbenen Fähigkeiten u. s. f. Man denke sich das gleiche Kunststück im gleichen Augenblicke mit einer gleichen Zahl anderer Kohlenstoff-, Wasserstoff- u. s. w. Atome ein, zwei, mehrere Male ausgeführt. Worin sonst unterschieden sich im ersten Augenblick der neue Caesar und seine Doppelgänger, als in dem Orte, an dem sie wären zusammengesetzt worden?" — Und ebenda nimmt er „Karl Vogts kecken Ausspruch" in Schutz, „daß alle jene Fähigkeiten, die wir unter dem Namen Seelenthätigkeiten begreifen, nur Funktionen des Gehirns sind, oder um es einigermaßen grob auszudrücken, daß die Gedanken in demselben Verhältnisse zum Gehirn stehen, wie die Galle zur Leber ꝛc." Du Bois-Reymond urtheilt darüber (S. 44): „Auch das ist am Sekretionsgleichniß schwerlich zu tadeln, daß darin die Seelenthätigkeit als Erzeugniß der materiellen Bedingungen im Gehirn hingestellt wird. Fehlerhaft dagegen erscheint, daß es die Vorstellung erweckt, als sei die

Seelenthätigkeit aus dem Bau des Gehirns ihrer Natur nach so begreiflich, wie die Absonderung aus dem Bau der Drüse." Also auch der Ignorabimus-Standpunkt hat du Bois-Reymond nicht verhindert (wie das zuweilen irriger Weise angenommen wird, wonach man seine jetzigen Aeußerungen mit den früheren in Widerspruch glaubt), von der rein materiellen Beschaffenheit der ganzen Welt und besonders der Menschenseele überzeugt zu sein, nur in Bezug auf die Art, wie die Materie Gedanken absondert, findet er unsere Erkenntnißmittel unzureichend.

Bedenken gegen diesen Materialismus muß nun schon erregen, daß er durch die oben bereits als solche bezeichnete Unredlichkeit gegen das Publikum für Wissenschaft ausgegeben wird. Weil diese Beschuldigung hart klingt, muß sie mit unzweideutigen Zeugnissen bewiesen werden. Du Bois-Reymond sagt in den „Grenzen ꝛc." S. 39: „Je unbedingter aber der Naturforscher die ihm gesteckten Grenzen anerkennt, und je demüthiger er in seine Unwissenheit (nämlich darüber, wie die neben dem materiellen Vorgängen im Gehirn einhergehenden Vorgänge doch aus den ersteren zu erklären sind) sich schickt, um so tiefer fühlt er das Recht, mit voller Freiheit, unbeirrt durch Mythen, Dogmen und alterstolze Philosopheme, auf dem Wege der Induktion seine eigene Meinung über die Beziehung zwischen Geist und Materie sich zu bilden." Er beschreibt nun die thatsächliche Verknüpfung der geistigen Bewegungen mit den materiellen Vorgängen, soweit dieselben der Beobachtung vorliegen, und schließt: „Endlich die Descendenztheorie im Verein mit der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl drängt ihm die Vermuthung auf, daß die Seele als allmähliches Ergebniß gewisser materieller Combinationen entstanden, und vielleicht gleich anderen erblichen, im Kampf ums Dasein dem Einzelwesen nützlichen Gaben durch eine zahllose Reihe von Geschlechtern sich gesteigert und vervollkommnet habe." (S. 41.) Einem so hellen Kopfe, wie du Bois-Reymond, kann es nicht entgehen, daß die Theorie, die er eben deshalb annehmen zu müssen behauptete (vgl. oben), weil sie einen Erklärungsgrund böte für die von

ihm verlangte rein mechaniſche Entwicklung der Welt und der Seele aus natürlichen materiellen Urſachen, nunmehr dazu nicht dienen kann, ihm die Vermuthung aufzudrängen, daß jene Entwicklung wirklich ſo ſtattgefunden habe. Wir denken in der That viel zu hoch von den geiſtigen Fähigkeiten jenes Naturforſchers, als daß wir nicht feſt davon überzeugt wären, er müſſe ſein „drängt ſich ihm die Vermuthung auf" für eine rhetoriſche Phraſe erklären, die darauf berechnet iſt, ſein Publikum zu täuſchen.

Alſo ich ſage: es erregt ſchon die ernſteſten Bedenken gegen das Syſtem, daß es — eine philoſophiſche Weltanſchauung — unter der Maske der Wiſſenſchaftlichkeit eingeführt wird. In allen Schriften du Bois-Reymonds liegen die Beweiſe zahlreich vor, daß auch nach ihm die Wiſſenſchaft über die Vorausſetzungen jenes Syſtems nichts ausſagen *kann*. Tyndall ſagt ganz richtig (der wiſſenſchaftliche Materialismus ꝛc. S. 144), daß dem *wiſſenſchaftlichen* Bedürfniß des Materialiſten genügt iſt, wenn anerkannt iſt, daß die Denkkraft ihr Correlat in der Mechanik des Gehirns hat, — oder ſagen wir noch paſſender: ihr Subſtrat. Die Vertreter der Wiſſenſchaft „wiſſen ſehr wohl (Tyndall), daß Fragen ſich dem Geiſte aufdrängen, zu deren Löſung die Wiſſenſchaft, ſo wie ſie jetzt fortſchreitet, nicht einmal die Neigung hat," — die Frage des Menſchen nämlich nach einer „Macht, welche ſeinem Leben Reichthum und Wärme giebt, die er aber weder analyſiren noch begreifen kann." — Es iſt ein logiſcher Widerſpruch, wenn du Bois-Reymond den Ort, wo dieſe Macht ſitzen könnte, als jenſeits der Grenzen des Naturerkennens liegend bezeichnet, aber aus Gründen, die er vom Naturerkennen hernimmt, die Exiſtenz einer ſolchen Macht beſtreitet[1]). Kein Naturgeſetz führt uns über den Graben, der das Phyſiſche umgiebt. Auch „das Geſetz von der Erhaltung der Kraft" kann keine Schlüſſe mit ſich bringen, welche in das jenſeitige Gebiet hinüberführen, das Naturgeſetz, das *Leibnitz*, jener große Supranaturaliſt zuerſt entdeckt hat. Es könnte dies nur

[1]) Vgl. eine ausführliche Behandlung dieſes Widerſpruches auch bei A. *Spir*, Studien. Leipzig 1883. S. 4 ff.

dann der Fall sein, wenn die Voraussetzung bestünde, daß alle Kräfte, die es überhaupt giebt, der menschlichen Beobachtung zugänglich wären. Giebt es aber hinter dem dunkeln Punkt, vor dem die Materialisten stehen bleiben und behaupten: es ist nichts dahinter! — noch intelligente Kräfte, so könnten Wirkungen von dort her ausgehen, die eine Störung der Naturgesetze in keiner Weise anzurichten brauchten. Die Möglichkeit eines intelligenten Wesens aber, welches fähig ist, auf die Materie einzuwirken, obgleich es nicht direkt von unseren Sinnen erkennbar ist, kann von der Philosophie nicht geleugnet werden. (Tyndall [1]). Mit Recht sagt daher Spir [2]): „Wenn die Anhänger des modernen Naturalismus von einer höchsten Norm, von einem Gott nichts wissen wollen, ja im Menschen selbst das Moralische leugnen, oder was dasselbe ist, es dem Physischen unterordnen und aus diesem ableiten wollen, so thun sie es nicht mehr als Vertreter der Naturwissenschaft, sondern blos ihres eigenen Gutdünkens und Fürwahrhaltens. Die Naturwissenschaft selbst kann keinen Schritt außerhalb des physischen Gebietes thun, weder bejahend noch verneinend." —

Wie kommen wir denn nun dazu, eine Macht außerhalb der physischen Natur in der Annahme eines lebendigen Gottes zu statuiren? — Wir denken nicht daran, auf dem Wege der wissenschaftlichen Induktion zu unserem Glauben zu gelangen. Wir wissen sehr wohl, daß die wissenschaftliche logische Gewißheit nicht die einzige ist für den menschlichen Geist, sondern daß sich ihm in dem moralischen Bewußtsein Thatsachen unmittelbar aufdrängen, zu deren realer Erfahrung und Aufnahme in den Bestand seines Lebens es einer That des Willens bedarf, nicht nur eines Erkennens, sondern eines Anerkennens. Das moralische Bewußtsein (Gewissen, praktische Vernunft mit dem kate-

[1]) Ueber die Constitution des Universums, in der Fortnightly Review, bei Wallace: Die wissenschaftliche Ansicht des Uebernatürlichen. 1874. S. 2. W. ein anerkannter Naturforscher, der selbst viel für die Entwicklungslehre geschrieben, ist Anhänger des Spiritismus.

[2]) a. a. O. S. 61.

gorischen Imperativ, oder wie man es nenne) ist die Pforte, durch die eine Reihe von anderen Gewißheiten in den Menschengeist einziehen können, welche der intellektuellen, logischen Begründung und Widerlegung unzugänglich sind. Durch diese Pforte ist in uns eingezogen die Erfahrung von der Realität der in der christlichen Offenbarung uns gemachten Mittheilungen. Auf dem Wege der sittlichen Heilung erfuhren wir die Realität des Heilandes und stehen bei der logischen Erklärung dieser Thatsachen vor keinem größeren Räthsel als du Bois-Reymond vor den geistigen Vorgängen überhaupt. „Sie stehen außerhalb des Kausalgesetzes und schon darum sind sie nicht zu verstehen, so wenig wie ein Mobile perpetuum es wäre. Aber auch sonst sind sie unbegreiflich." (Grenzen 2c. S. 35.) Die Ueberzeugung von der Existenz des selbständigen Geistes gehört eben in die Weltanschauung. Und „Weltanschauungen sind keine Sache blos des Verstandes. Sie wenden sich an den ganzen Menschen, an alle Seiten seines Wesens. Das Gemüth, nicht der Verstand ist ihr eigentlicher Urheber. Sie sind daher zu ihrem überwiegenden Theile subjectiv und keine Aufgabe der Wissenschaft. Weltanschauungen gehören, wie selbst der Philosoph Herbart einräumt, nicht in die Wissenschaft, sondern zum Glauben." (Dr. Alois Riehl: Ueber wissenschaftliche und unwissenschaftliche Philosophie. Freiburg 1883. S. 12.)

Der Materialismus aber erkennt nun die Eigenthümlichkeit, überhaupt die Berechtigung derartiger Anschauungen nicht an, und dies führt uns zu dem philosophischen Grundirrthum des Systems, d. i. zu seiner Erkenntnißtheorie. „Wir kennen kein anderes Erkennen an als das physikalisch-mathematische," sagt du Bois-Reymond. Und Oken beginnt seinen „Abriß der Naturphilosophie" mit dem Satze: „Es giebt nur eine Gewißheit und das ist die mathematische." — Mit dieser einen Aussage ist freilich jeder Gedanke an Gott, aber auch alle Moralität, alle Erkenntniß, die sich dem Menschen unmittelbar aufdrängt, z. B. auch ästhetische Wahrheit, ein für alle Mal ausgeschlossen. Welch ein schwer wiegender Satz! und wie streicht er die beste Seite des Menschen mit leichtfertiger Hand aus der Welt.

Es ist ein bezeichnender Umstand für die Einseitigkeit des philosophischen Denkens in unserer Zeit, daß man sich für diese behauptete wesentliche Einheit alles Erkennens auf Bacon beruft und ihn als Begründer der „Erfahrungsphilosophie" zum Vater des Materialismus gemacht hat. Welch grausames Mißverstehen [1])! Allerdings will Bacon „die Naturwissenschaft auf die einzelnen Wissenschaften anwenden und diese auf jene dergestalt zurückführen, daß kein Riß und keine Zerstückelung in der Erkenntniß entsteht." — Allein diese wesentliche Gleichartigkeit bezieht sich doch nur auf die Darstellung in der Wissenschaft. Eine doppelte Gewißheit überhaupt erkennt Bacon ausdrücklich an und führt sie auf die Doppelseitigkeit der Natur des Menschen zurück. Demgemäß giebt es eine Erkenntniß, die von der sinnlichen Erfahrung ausgeht (quae oritur a sensu) und eine andere durch göttliche Offenbarung [2]).

Es ist vollkommenen richtig, daß in der Wissenschaft nur gilt was ich weiß durch logische Gründe. Jeder Satz, der ein Bestandtheil der wirklichen Wissenschaft sein will, muß sich einführen können mit einem: es steht allgemein fest, daß u. s. w. Dies gilt für alle Gebiete der Wissenschaft, es giebt nur eine Art Wissenschaft und für sie gelten überall dieselben Gesetze. Allein es giebt neben jener logischen, jeden Verstand zwingenden Gewißheit, welche allein in der Wissenschaft ihre Stellung hat, noch eine andere moralische Gewißheit, welche für den einzelnen Menschen nicht weniger zwingend, ja noch viel mächtiger und überwältigender für ihn ist als die logische, sie führt sich ein mit einem: es steht in Folge meiner sittlichen Erfahrung für mich fest, daß u. s. w. Diese beiden Arten von Gewißheit sind mit einander incommensurabel, hängen gar nicht von einander

[1]) Besonders bei Kuno Fischer: Francis Bacon und seine Nachfolger.

[2]) De augment. III, 1, p. 176: Omnis scientia duplicem sortitur informationem, una inspiratur divinitus, altera oritur a sensu. — IV, 3, 274 unterscheidet B. die anima rationalis, die a spiraculo Dei gekommen ist, und die anima sensibilis e matricibus elementorum. Die Betrachtung der ersteren gehört in die geoffenbarte Theologie, „aliter enim erroribus haud paucis et sensus illusionibus omnino exponentur."

ab und können eine die andere weder vermehren noch abschwächen. Aber natürlich kann auch die moralische Gewißheit, wie alles andere Existirende, Gegenstand der Wissenschaft werden. Es sei z. B. Gegenstand meiner moralischen Gewißheit, beruhend auf religiös sittlicher Erfahrung: Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte, ist auferstanden. Hiervon bin ich persönlich überzeugt, ich kann aber niemand anders aus logischen Gründen zu derselben Ueberzeugung zwingen. Darum ist sie nicht ein Bestandtheil meiner Wissenschaft. Kommt diese religiös-sittliche Wahrheit zur wissenschaftlichen Darstellung, so ist der Erfolg nicht der, daß sie eingeführt wird mit: es steht allgemein fest, daß der Gekreuzigte auferstanden ist, — sondern: es steht allgemein fest, so daß es jedermann zugeben muß, daß ich und andere aus den und den Gründen jene Ueberzeugung haben, daß sie Paulus gehabt hat, daß die Kirche sie gelehrt und so und so bewiesen hat u. s. w. Mehr kann die Wissenschaft nicht leisten. Mehr soll sie aber auch nicht leisten, denn der Begriff der Wissenschaft erfordert es, daß was in ihr gelehrt wird, so beschaffen ist, daß es jedermann muß wissen können.

Mit dieser Anerkennung haben wir vollständig dem genügt, was seitens der Naturforscher als Einheitlichkeit der Erkenntniß verlangt wird. Soll damit gemeint sein, daß es überhaupt weiter keine Wahrheit als die logisch zu beweisende giebt, so ist das ein grober Irrthum, ein Attentat auf die Würde der menschlichen Natur, ein Verschließen gegen die einfache und so gewaltig in das Leben eingreifende Thatsache des Gewissens. Auf die von uns hervorgehobene doppelte Gewißheit geht Kant ein durch seine Unterscheidung der theoretischen und der praktischen Vernunft. Auch Schleiermacher hat wenigstens das Problem gestellt, und versucht, jene Gewißheit zu beschreiben, welche hervorgeht aus einer Wahrnehmung ohne Vermittlung der Sinne. Sollte unsere Zeit von der durch solche Männer gestellten Aufgabe wirklich wieder zurücktreten und im falschen Nachgeben gegen das theoretische Einheitsbedürfnis des Verstandes „die dualistischen Vorstellungsweisen beseitigen", wie Kuno Fischer sagt, so würde sie rettungslos ganz und gar dem

Materialismus verfallen. Sobald wir aber jene doppelte Gewißheit, jene neben der wissenschaftlichen Erkenntniß hergehende moralische Gewißheit festhalten, so fällt die Einrede der materialistischen Philosophie fort, daß der Verstand uns mit unseren Annahmen innerhalb der Grenzen des Physischen banne, daß es folglich ein rein geistiges Gebiet nicht geben könne. Der thatsächlich vorhandene Dualismus in der Erkenntnißweise des Menschen ist die Garantie für den Dualismus in der Welt, d. h. für die Existenz von Materie und Geist, von Welt und Gott. —

Wir sehen also, daß die der unserigen entgegengesetzte Weltanschauung, welche du Bois-Reymond als Wissenschaft kolportirt, dies nicht ist, ja daß sie jenen Schein der Wissenschaftlichkeit annimmt mit einer Leugnung des wesentlichsten Theils des menschlichen Geisteslebens, welche Leugnung selbst nicht logische, folglich moralische Gründe hat. — Von so falschen Fundamenten aus erbaut muß diese Weltanschauung nothwendiger Weise an allen Ecken und Enden in schiefe Lagen gerathen. Wir führen nur einige Proben an. Zunächst die Leugnung der selbständigen moralischen Beweggründe [1]). Ferner die unglückliche Erklärung der geistigen Erscheinungen des Seelenlebens aus physischen Ursachen. Nur an einem Beispiel, das Spir ausführt (Studien S. 74), sei dies dargelegt. Es ruft jemand in das Zimmer, wo mehrere sitzen: „Dein Haus brennt.“ Der Schall dieser Worte erregt dieselben Veränderungen im Gehirn der beiden. Der eine aber stürzt allein heraus und läuft seinem Hause zu. Zugegeben, daß die Veränderung im Gehirn eine andere sei bei dem, der die Worte versteht, als bei dem, dem ihr Sinn gar nicht deutlich ist. Auch der, der sie versteht, wird nicht aufspringen, wenn es nicht sein Haus ist; und auch dann noch würde er sitzen bleiben, wenn er jenen Worten keinen Glauben beimäße. Wie soll aber von den Bewegungen im Gehirn abhängen, nach welchen Gründen ich die Glaubwürdigkeit jener Aussagen prüfe? Man mache sich an diesem Beispiel klar, welche

[1]) Vgl. darüber z. B. Spir, Studien S. 43.

complicirte Mechanik seitens des Materialismus verlangt wird — und dies hat sich Alles zufällig entwickelt! Die Regeln der Logik, nach denen meine und aller Menschen Atome im Gehirn modificirt werden bei Prüfung von Wahrheiten, sind zufällige Gebilde, — durch natürliche Zuchtwahl im Kampf um das Dasein entstanden! Der Zufall, als Regulator einzelner zweckmäßiger Bildungen in der Entwicklung des Thieres, ließe sich vielleicht noch ernsthaft erwägen, — aber als einziger Grund für die Erklärung des Weltgebäudes, des Lebens, des Bewußtseins, der Logik, der Moral — nein, da rufen wir denn doch mit J. H. Fichte aus: „Der Naturalismus ist allein schon darum verwerflich, weil er eine absolut seichte Lehre ist, eine schlechthin grundlose Meinung in allereigentlichster Wortbedeutung. Als höchsten Grund eines so reich gegliederten und zugleich so harmonisch übereinstimmenden Weltganzen den bloßen Zufall zu prädiciren, ist die reine Willkür des Nichtzurückschließen wollens von der Wirkung auf die allein ihr entsprechende Ursache" ... „Es ist eine Ungereimtheit, die uns nöthigen will, das ursprünglich und am Anfang durchaus Vernunftlose, Blindwirkende in seinen sichtbar gewordenen Wirkungen und bleibenden Erfolgen als die weiseste Harmonie, als den vernunftvollsten Zusammenhang wiederzufinden [1])."

Es ist in der That bei einer so wahnsinnigen Annahme, welche die Logik völlig durchstreicht, indem sie den Gegensatz des Gesetzmäßigen und des Zufälligen aufhebt, von ihren Vertretern Alles an Widersinn zu erwarten, was nur möglich ist. Es wäre leicht, eine ganze Reihe solcher inneren Widersprüche, in welcher sich der Materialismus grade bei seiner Lehre von der Entwicklung durch Zufall verwickelt, aufzuzählen. Es sei nur hingewiesen darauf, wie Darwin, der die Teleologie, den Zweckbegriff erst ganz aus der Natur entfernt, dann ihn doch wieder zuläßt sogar in der Seele des Thieres, das sich merkt, was einmal vortheilhaft gewesen ist und nun das nächste Mal

[1]) Ob Naturalismus oder Theismus ꝛc. a. a. O. S. 216, 250 u. f. w.

daſſelbe „bezweckt“ (der Kuckuk, die Biene ꝛc.)[1]). Wie er ferner die Hauptſache bei der Theorie der natürlichen Entwicklung vorausſetzt, d. i. das Individuum als ein zweckmäßiges Ganzes, während der Darwinismus eigentlich nur Haufen kennt. Mag er aus der Länge des Rüſſels das Lebenbleiben der Thiere erklären, denen der Rüſſel beſſere Nahrung zuführte, — ſo iſt das Streben nach Nahrung überhaupt eine innere zweckmäßig wirkende Urſache zur Erhaltung des Individuums. „Dieſe wird von Darwin zwar mit Recht vorausgeſetzt, aber dieſe Vorausſetzung widerſpricht der Theorie ... Richtige Vorausſetzungen zu machen iſt nicht jedem erlaubt, ſondern nur demjenigen, deſſen Theorie damit nicht in Widerſpruch ſteht. Wer aber einen Organismus vorausſetzt, d. h. ein Syſtem von Werkzeugen, die in zweckmäßiger Coordination zur Hervorbringung einer einheitlichen Geſammtfunktion dienen, der hat ſchon mit dem Darwinismus gebrochen; denn wenn man die Möglichkeit und Wirklichkeit ſolcher organiſchen Principien in der Natur zugiebt, ſo bedarf man den ganzen Apparat der zufälligen äußeren Einwirkungen nicht mehr, ſondern kann mit der Vorausſetzung deſſelben Princips die Erſcheinungen der veränderten Typen viel einfacher und conſequenter erklären[2]).“

Angeſichts dieſer Fälle ſo handgreiflicher Widerſprüche ſollen wir im Ernſte glauben, ein wiſſenſchaftliches Intereſſe fordere den Naturalismus, da der Fortſchritt der Naturwiſſenſchaft immer mehr die Ewigkeit und Einheit der Subſtanz erweiſe, z. B. durch das Mayerſche Wärmegeſetz, was auf der Bahn der Galileiſchen, Newtonſchen und Keplerſchen Geſetze fortſchreite? Wie nun, wenn jene eben genannten Forſcher, denen zuerſt die großartige Einheit der Schöpfung ahnend erſchloſſen wurde, daraus anſtatt

[1]) Vgl. J. Frohſchammer, Das Chriſtenthum und die moderne Naturwiſſenſchaft. Wien 1868, S. 488 ff.

[2]) Dr. G. Teichmüller, Darwinismus und Philoſophie. Dorpat 1877, S. 28. — Vgl. auch wie T. (S. 14) fragt, warum die Natur, die ſo viel Augen u. ſ. w. hervorgebracht, nicht auch zufällig einmal millionen Mal einfachere Bildungen erzeugt habe, z. B. eine gothiſche Kirche, eine Uhr, eine Statue oder dgl.

der Ewigkeit und Einheit der Materie, die Einheit und Harmonie des weisen Schöpfers schlossen? Newton sagt in den Mathemat. Principien ꝛc. (1686): „Die bewunderungswürdige Einrichtung der Sonne, der Planeten und Kometen, konnte nur aus dem Rathschluß und der Herrschaft eines allmächtigen und allweisen Wesens hervorgehen.“ Und sein Herausgeber von 1713 Roger Cotes sagt in der Vorrede: „Demnach (d. h. nachdem N. die Gesetzmäßigkeit, Einfachheit und Harmonie zu erkennen gefördert) dürfen wir jetzt die Majestät der Natur näher beschauen und uns der schönsten Betrachtung erfreuen; wir können den Erbauer und Herrn des Weltalls tiefer anbeten und verehren, worin der bei weitem größte Nutzen der Naturforschung besteht. Blind muß derjenige sein, welcher aus der besten und weisesten Einrichtung der Dinge nicht sogleich die unbegreifliche Weisheit und Güte des allmächtigen Schöpfers ersähe, thöricht derjenige, welcher es nicht gestehen wollte“ [1]). — Linné war so thöricht nicht, wie sein Ausruf beweist: „Deum omnipotentem a tergo transeuntem vidi et obstupui.“ Und Bacon sagt (Serm. fideles XVI): „Es ist leichter an die abenteuerlichsten Fabeln des Korans, des Talmuds und der Legende zu glauben, als zu glauben, daß die Welt ohne Verstand gemacht sei. Darum hat Gott zur Widerlegung des Atheismus keine Wunder gethan, weil zu diesem Zwecke seine gesetzmäßigen Naturwerke hinreichen.“

In welchem Lichte erscheinen neben den Zeugnissen dieser geistigen Riesen die Bonmots unseres heutigen Schönredners, der sich freut, den Menschen an der Spitze seiner Affenbrüder marschiren zu sehen! — Nein, es ist nicht Wissenschaft, was du Bois-Reymond verkündigt, sondern eine seichte Weltanschauung, auf eine mangelhafte Erkenntnißtheorie pochend und damit beweisend, daß sie ganz andere Ursprünge hat, — eine Anschauung, die mit der Logik, mit dem gesunden Menschenverstande in Conflict geräth —, eine Anschauung endlich, die in ihren Con-

[1]) Sir Isaac Newtons mathem. Principien der Naturlehre. Herausgegeben von Prof. Dr. d. Ph. Wolfers. Berlin 1872.

sequenzen die Moral, die sociale Ordnung, und schließlich die Wissenschaft und das geistige Leben selbst aufhebt. Es würde eine eigene Arbeit erfordern, diese nothwendigen Wirkungen der naturalistischen Weltanschauung geschichtlich nachzuweisen, und dann auch die Belege dafür schon in den Aeußerungen der jetzigen Vertreter derselben aufzudecken. Es bedarf eigentlich keines Beweises. Es leuchtet von selbst ein, daß die Lehre von dem Entstehen sittlich-religiöser Ideen durch Stoffwechsel sich unmöglich verträgt mit dem Bestehen einer sittlich geordneten Volksgemeinschaft. Es ist das ein absoluter Widerspruch, der sich in das Leben praktisch umsetzen muß. Die preußische Verfassung thut darum sehr wohl, daß sie für die Staatseinrichtungen die christliche Lehre zu Grunde legt, und damit die Geltung der materialistischen Lehre ausschließt. Ob der Staat wohl thut, daß er sich solche öffentliche Leugnung seiner eigenen Grundlagen gefallen läßt? — Daß das Interesse von § 152 der Verfassung „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei" — nicht vorliegt, glauben wir erwiesen zu haben, denn es ist nicht Wissenschaft, um die es sich hier handelt, sondern eine erbärmliche epikureische, durch die Geschichte längst widerlegte Philosophie.

Sehen wir aber die Naturwissenschaft in der Gegenwart in der Mehrzahl ihrer Vertreter auf bedenklichen Wegen wandeln, so müssen wir uns gleichzeitig sagen, daß sie selbst sich von denselben nicht wird helfen können. Ob hervorragende Männer der Wissenschaft erstehen, welche von anderen leitenden Principien in ihren Forschungen ausgehen als die Materialisten, wird wesentlich davon abhängen, ob in unserem Volksleben im Ganzen wieder eine Belebung der christlichen Weltanschauung Platz greifen wird. Nur der Glaube an Gott kann auf die Dauer eine gesunde Richtung bringen in die Erforschung der Wahrheit auch auf dem Gebiete der Natur. Der Glaube aber kann so wenig andemonstrirt werden als der Unglaube. Der Glaube ist das Werk Gottes in der Seele dessen, der sich der sittlichen Wahrheit erschließt.

Ich hoffe durch vorstehende Darlegungen gezeigt zu haben, daß was jetzt auf dem Gebiete der Naturwissenschaft vor sich geht, von dem größten Interesse ist für die Wissenschaft überhaupt, für die Kirche, für das gesammte geistige Leben unseres Volkes. Wir müssen daher diesen Bewegungen folgen. Zur Einführung in dieselben sollten diese Blätter dienen. Es geht ein Gespenst im Lande um, was ängstliche Fromme zu schrecken sucht, unter dem Namen der Wissenschaft. Ich griff nach dem Gespenst — und was hatte ich in der Hand? Ein ganz oberflächliches dünnes weißes Laken, und darunter hervor grinste mich ein scheußlicher Affe an. Ich habe mich bemüht, beides getrennt dem Publikum vorzuführen. Denn wenn das widerwärtige kleine Geschöpf in seiner natürlichen Gestalt erscheint, ist es nicht mehr fürchterlich sondern lächerlich. Das ist die materialistische Philosophie, jene Philosophie, die ihre feste Basis hat in dem irdischen Sinn des natürlichen Menschen und in seiner sittlichen Trägheit, jene Philosophie, die da spricht: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt," — und die David beurtheilt hat im 14. Psalm: „Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott." —

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

406

Zeitfragen des christlichen Volkslebens.

Band VIII. Heft 8.

Der Alkoholismus

und

seine Bekämpfung.

Von

Georg Friedrich Fuchs,
Pfarrer in Beerfelden i. Heff. Od.

Heilbronn.
Verlag von Gebr. Henninger.
1883.

Alle Rechte vorbehalten.

Digitized by Google

Unter den tiefen Wunden, aus denen unser Volkskörper blutet, die für die kühle Welt freilig bloß Fragen sind, die man akademisch discutirt, die lebendige Christen aber mitfühlen, in welche sie nach Kräften das Oel des großen barmherzigen Samariters zu gießen bemüht sind, ist eine der eitergefülltesten der Alkoholismus, der unmäßige Genuß alkoholhaltiger Getränke. Die Frage, wie derselbe zu bekämpfen ist, ist neuerdings bei uns in Deutschland in ein neues Stadium getreten. Man will von berufener Seite diese Aufgabe nicht mehr bloß der individuellen sittlichen Kraft, der Thätigkeit der Mäßigkeitsvereine und Privatheilanstalten (Trinkerasyle) überlassen. Auch sieht man ein, daß die wissenschaftlichen Berathungen nationaler — (1846 in London für England und Nord-Amerika; 1851 zu London gelegentlich der ersten Weltausstellung; 1843, 1845, 1847 verschiedene Versammlungen in Deutschland 2c.) und internationaler Congresse (der erste internationale Congreß über Fragen, die den Alkoholismus betreffen, trat 1878 in Paris zusammen auf Anregung der seit 1872 in Paris thätigen Société française de Tempérance contre l'abus des boissons alcooliques. Ehrenpräsidenten waren damals der Chemiker Dumas, Senator Hippolyt Passy, Mitglied des Institus und Richardson, der bekannte Physiolog und Temperenz-Redner aus London. Als Präsident fungirte der Senator Laboulay aus Paris. Deutschland war durch seinen ersten Kenner dieses Gebietes, Sanitätsrath

Dr. A. Baer aus Berlin vertreten. Im Jahre 1880 tagte der Congreß in Brüſſel), ſo nützlich ſie ſind, dem Schaden nicht abhelfen. Die Erkenntniß bricht ſich darum Bahn, daß es geſetzgeberiſcher Maßregeln bedarf, um das Laſter der Trunkſucht nicht zum Verderben des Volkes, reſp. der Völker heranreifen zu laſſen. Als Gervinus 1836 ſeine „Geſchichte der Zechkunſt", Entwurf und Probe [1]), erſcheinen ließ: fand er es noch nöthig, in der Einleitung ſeine Arbeit gegen den Vorwurf der Scherzhaftigkeit zu vertheidigen. „Der augenſcheinlich etwas ſcherzhafte Gegenſtand" — ſchreibt er — „hat ſeine ernſthafte Seite und ſeiner heitern Seite kann eine ernſte Anſicht abgewonnen werden." Heut zu Tage bedarf es eines ſolchen Hinweiſes nicht mehr. Die ernſthafte Seite macht ſich in Entſetzen erregender Weiſe geltend. Wenn man erwägt, daß z. B. im preußiſchen Maiſchſteuergebiet laut der Angabe des preuß. Finanzminiſteriums der Branntweinverbrauch, nachdem in den vierziger Jahren eine Abnahme eingetreten war, ſich ſeit der Mitte der fünfziger Jahre ſtetig erhöhet hat, ſo daß in Preußen 1853: 4,27 Quart; 1871: 6,29 Quart; im ganzen deutſchen Reich aber 1875: 10¾ Liter auf den Kopf kamen; daß daneben der Verbrauch des Bieres 1872—1875 im ganzen Reichsſteuergebiet von 53,4 Liter auf 72 Liter pro Kopf geſtiegen iſt; daß nach officiellen Angaben 1877 in Preußen 1165; 1878: 1265 Perſonen am Säuferwahnſinn geſtorben ſind; daß die Branntweinſteuer vom 1. April 1880 bis 31. Januar 1881 nach den amtlichen Nachweiſen im deutſchen Reiche ertrug: 31,370,459 Mk. (967,511 Mk. mehr als im gleichen Zeitraum des Vorjahres), die Brauſteuer 14,130,879 Mk. (517,410 mehr gegen das Vorjahr): ſo wird jedem nicht voreingenommenen Menſchen die Luſt an der ſcherzhaften Behandlung des Gegenſtandes oder zum: laissez faire, laissez aller vergehen. Wir wünſchten, der Abg. Träger hätte, ehe er am 5. April 1881 im Reichstage ſeine „witzige" Rede gegen den Geſetzentwurf, betreffend die Beſtrafung der Trunkenheit, hielt, ſich dieſe ernſthafte Seite erſt einmal angeſehen, vielleicht wäre auch ihm

[1]) Geſ. Werke Bd. VII, S. 161 ff.

ein Grauen vor der Höhe des Verderbens angekommen und hätte ihn ſtatt zu Witzen zur Mitarbeit an der Abhülfe getrieben. —

I. Der Alkohol.

Das Wort „Alkohol“, deſſen wir uns jetzt zur Bezeichnung des Trägers der berauſchenden Eigenſchaft in den Getränken bedienen, ſtammt aus dem Arabiſchen. Die älteſten Schriften, welche des Weingeiſtes erwähnen, die theilweiſe freilich nur in Ueberſetzung erhalten ſind, haben dafür noch nicht den Namen: Alkohol. Sie nennen ihn aqua ardens, a. vitae, a. vitis. Raymund Lull (im 13. Jahrhundert) führt in ſeinem testamento novissimo noch die Namen: menstruum vegetabile, lucerna coelica, anima coelica, spiritus vivus, stella, Diana etc. an. Vorherrſchend bezeichnete man ihn auch als mercurius vegetabilis (man nannte die Beſtandtheile der Körper, welche durch Hitze unzerſetzt verflüchtigt werden, überhaupt mercurialiſche). An Stelle der letzteren Bezeichnung kam im 16. Jahrhundert der Name Alkohol für den Weingeiſt in Aufnahme. Aus dem Arabiſchen war das Wort in das Spaniſche übergegangen, in welcher Sprache es Schwefelantimon bedeutet. (So wird die Stelle Ezechiel 23, 40, wo auch im Hebr. der Stamm „Kachal“ ſich findet, welche die LXX durch: „ἐστιβίζου τοὺς ὀφθαλμούς σου“ = ſchminkſt du deine Augen mit Spießglanz (στίμμα = Schwefelantimon) giebt, im Spaniſchen durch „alcoholaste tu ojos“ überſetzt). Bei den abendländiſchen Alchymiſten des 16. Jahrhunderts findet ſich Alkohol für einen fein zertheilten Körper gebraucht[1]) z. B. Alcool auri = feines Goldpulver. Manche Erklärer[2]) nahmen es deßhalb = Schminke; und man meinte wohl gar, dieſer Namen ſei dem Weingeiſt beigelegt worden, weil er wie dieſe die Wangen

[1]) Libavius in ſeiner Alchymia 1595: Alcolismus est comminutio vel corrosio. Comminutio est cum in minutissimas partes, per collisum cum aliquo rem redigimus.

[2]) Cf. Böttcher, P. in Jenſen, Geſchichte der Mäßigkeitsgeſellſchaften in den norddeutſchen Bundesſtaaten ꝛc. bis 1840. Hannover 1841. S. 2. „Man hat ihn (den Alk.) alſo von Anbeginn für einen Betrüger gehalten“ fügt der eifrige Mäßigkeitsapoſtel hinzu.

trügerisch roth färbe. Dem widerspricht aber die hohe Meinung, welche man damals von dem Alkohol als Quelle neuen Lebens, Heilmittel 2c. hatte. Doch wurde auch selbst im 17. Jahrhundert das Wort Alkohol selten vom Weingeist gebraucht. Alcooliser steht da gewöhnlich = feinpulvern; z. B. une fleur de soulfre alcoolisée = Schwefelmilch. Erst im 18. Jahrhundert (Boerhaave † 1738 gebraucht Alkohol für den stärksten Weingeist) und besonders seit Einführung der neuen antiphlogistischen Nomenclatur (1787) kam das Wort Alkohol in immer größere Aufnahme, wohl = feinsten Extract des Weines[1]).

Der Alkohol, und zwar in ein und derselben Beschaffenheit, findet sich in allen spirituösen Getränken, ob dieselben durch Gährung oder Destillation erzeugt sind, Wein, Bier oder Branntwein heißen. Es war ein Zeichen tendentiöser Voreingenommenheit, daß man einst in manchen Mäßigkeitskreisen behauptete: „Die gegohrenen Getränke (Wein und Bier) sind wesentlich verschieden von den gebrannten Getränken. Abgesehen davon, daß sie auch nährende Stoffe bei sich führen, ist der geringe und gebundene Antheil vom Geistigen, welchen sie bei sich führen, kein Alkohol, (welches ein Kunstprodukt ist), sondern es ist ein Weingeist, ein Naturprodukt. Die Alkoholgift enthaltenden Getränke sind für den Gesunden an sich schädlich, die weingeisthaltigen werden es erst durch Uebermaß. Daher verbieten die Mäßigkeitsvereine die ersteren gänzlich; untersagen aber bei dem Gebrauch der letzteren nur das Uebermaß[2])." Die Chemie belehrt uns dagegen: in allen diesen Getränken bleibt das berauschende Princip identisch — der Alkohol, im reinen, wasser-

[1]) Kopp: Gesch. der Chemie Bd. IV, S. 100. S. 287 ff. vermuthet nach einer Stelle aus des Libavius Alchymia, daß der über das Weinsteinsalz („zu Alkali gebrannte Weinstein") abgezogene Weingeist zuerst spiritus alcalisatus, dann durch Verwechselung sp. alcolisatus, endlich alcool spiritus vini genannt worden sei; eine Hypothese, die manches für sich hat, doch nach dem oben Gesagten, auch entbehrt werden kann.

[2]) Cf. Ueber den Unterschied des Geistigen im Wein und im Branntwein von Prof. Kranichfeld in Berlin. 1838. — Auch Böttcher a. a. O. S. 2, Kranichfelds Urtheil als das eines Arztes citirend.

freien Zuſtande eine waſſerklare, leichtbewegliche Flüſſigkeit, welche bei 78° ſiedet. Sie iſt leichter als Waſſer (ſp. Gew. 0,79), miſcht ſich in allen Verhältniſſen mit Waſſer, und dieſe Miſchungen ſind um ſo leichter, je mehr Alkohol ſie enthalten, ſo daß man den Alkoholgehalt durch Beſtimmung des ſpecifiſchen Gewichtes der Miſchung leicht berechnen kann. Der Alkohol beſteht aus Kohlenſtoff, Waſſerſtoff und Sauerſtoff. (C_2 H_6 O). Wein, Bier, Branntwein enthalten aber den berauſchenden Alkohol in ſehr verſchiedenen Quantitäten und unter ſehr verſchiedenartiger Begleitung und wirken je nachdem weniger oder mehr nachtheilig auf den Trinker. Am ſtärkſten iſt der Alkoholgehalt bei dem Branntwein. Nach genauen Unterſuchungen hat z. B.

Rum	60—70 %	Alkohol,
Taffia	62 „	„
Cognac	55 „	„
deutſcher Branntwein	45 „	„
guter Abſynth . .	68—82 „	„ [1]).

Und das Bier? Nach Wagners Vorleſungen über Phyſiologie (1876) enthält: Porterbier 5,5—7 Gewichtproc. Alkohol, Münchner Lagerbier 4,3—5,1 %, Münchner Schankbier 3,8—4 %, Würzburger Schankbier 3,3—4,2 %; Bier von Dreher in Wien 4,1 %; Reisbier 3,6 % Alkohol. Wer alſo etwa 5—6 Seidel Bier, das 4 % Alkohol enthält, trinkt, hat ſo viel des letzteren genoſſen, als ein halbes Seidel Branntwein zu 50 % enthält. Sehen wir uns auch einige der bekannteren Weinſorten auf ihren Alkoholgehalt an. Sherry enthält 13,98—23,86 %; Madeira 14,09—24,42 %; Malaga 17,26—28,94 %; Champagner 10,30 bis 13,80 %; Rheinwein 7—7,58 % (ſehr gute Rheinweine, wie der Rüdesheimer auch etwas mehr; bis zu 12 %); gewöhnliche franzöſiſche Weine 8,99 %. Man nimmt an, daß auf dem Naturwege niemals mehr als 15—17 % Alkohol entſtehen. Man kann leicht berechnen, wie viel Alkohol man mit dem Weine aufgenommen hat. Man multiplicirt die Zahl der Unzen Wein, welche man getrunken hat, mit dem zehnten Theile des Alkohol-

[1]) Da auch der rektificirte Weingeiſt immer noch Waſſer enthält, ſo finden ſich auch in ihm nur 90 % reiner Alkohol.

gehaltes des betreffenden Weines. Hat man also 12 Unzen eines 9 % Rheinweines getrunken: so hat man $12 \times 0{,}09 = 1{,}08$ Unzen Alkohol aufgenommen.

Daß der Alkoholgenuß, je nachdem er durch Branntwein, Bier oder Wein geschieht, in so verschiedenem Maße verderblich ist, verursachen die den Alkohol begleitenden Substanzen. Das edelste aller alkoholhaltigen Getränke ist ohne Zweifel der Wein. Der durch die Gährung im Weine sich bildende Weingeist ist ein von allen Fuselölen freier, reiner Alkohol. Die bei der Gährung sich in geringer Menge entwickelnden Propyl- und Butylalkohole verbinden sich mit den verschiedenen im Weine vorhandenen Säuren (Wein-, Aepfel- ꝛc. Säure) und geben dem Weine, wie man vermuthet, seine besondere Blume [1]). Der Wein hat, wenn er mäßig und mit Unterbrechung genossen wird, eine günstige Wirkung auf den Körper. In ihm sind eine Reihe von Salzen enthalten, welche uns Blutsalze in unmittelbarer Form zuführen. Die in ihm enthaltenen ätherischen Substanzen beleben die Verdauungsfähigkeit. Dazu kommt der Nährwerth der Kohlenhydrate und die stimulirende Eigenschaft des Alkohols. Nur als eine Verirrung kann es daher bezeichnet werden, wenn unter dem Einfluß der absolute Enthaltsamkeit predigenden Mäßigkeitsvereine, die streng republikanische Legislatur von Kansas [2]) in Nordamerika ein Gesetz erlassen hat, durch das nicht allein die Fabrikation und der Verkauf aller geistigen Getränke Branntwein, Wein, Ale, Bier ꝛc. bei strengen Strafen verboten wird, sondern dessen Temperenzmanie so weit geht, auch den Geistlichen unter Androhung schwerer Buße (2 Jahre Zuchthaus) zu untersagen, Wein beim heiligen Abendmahl zu reichen [3]). Solchen

[1]) Cf. Wagner, Handbuch der chemischen Technologie 10. Aufl., S. 582. —

[2]) Cf. den Bericht über diese Vorgänge in der „Kreuzzeitung" vom 22. April 1881.

[3]) Natürlich können die Kirchengemeinschaften diesem Gesetze nicht gehorchen und bereits hat die bischöfliche (Episcopal-) Kirche durch Pastor Dr. Bealty in Lavrence in Kansas vor der Feier des heiligen Abendmahls daselbst unumwunden erklärt, daß der Bischof und die Geistlichkeit diesem Gesetze keine Beachtung schenken würden.

Exceſſen muß von Seiten der übrigen Mäßigkeitsvereine mit aller Entſchiedenheit entgegengetreten werden. Wohl iſt aber auch dem Weine gegenüber feſtzuhalten, daß er nicht in den phyſiologiſchen Haushalt des geſunden Menſchen gehört. Auch nach der heiligen Schrift genoß ihn nicht der Menſch, der geſunde Seele in geſundem Leibe war, ſondern der an Leib und Seele geſchwächte Menſch der Sünde. Als Heilmittel in manchen Krankheiten, als Stärkungsmittel in Schwächen, im Alter ꝛc. hat der Wein ſeine gottverordnete Stelle. Lang fortgeſetzter Mißbrauch des Weines, tägliches Trinken ſtarker Weine, führen zum chroniſchen Alkoholismus. Das Kapitel der Weinfälſchung liegt außerhalb unſerer Beſprechung. Wohl haben wir aber noch auf die Alkoholiſirung des Weines durch Zuſatz von Alkohol zu dem Wein hinzuweiſen, wie es in Frankreich ſtark betrieben wird (viner), aber auch in Deutſchland vorkommt. Es iſt das eine, der Ausbreitung des Alkoholismus ſehr hülfreiche Machination. Schon 1870 berieth die franzöſiſche Akademie auf Grund einer ihr vom Staatsrath und Handelsminiſter zugegangenen Frage über die hygieniſche Seite dieſer künſtlichen Alkoholiſirung. Die Aerzte, beſonders Bergeron in einem vorzüglichen Berichte, machten damals noch vergeblich darauf aufmerkſam, wie viel gefährlicher der mit Kartoffel- (Amyl-) Alkohol verſetzte Wein wirke, als der Naturwein. Man meinte — beſonders die Chemiker vertraten dieſe Anſchauung — Alkohol ſei Alkohol, wenn er nur gut rektificirt ſei. Aber wenn er dies nicht iſt? In der That hat der Alkoholismus in gewiſſen Gegenden und Bevölkerungsſchichten Frankreichs erſt zugenommen, ſeitdem man dort große Quantitäten alkoholiſirter Weine conſumirt. Die Geſetzgebung hat dieſen Punkt ſicher auch in Deutſchland im Auge zu behalten und dafür zu ſorgen, daß die Weinfabriken nicht ſolche Weine in immer weiteren Kreiſen verbreiten. Die vielgepflegte Legende von dem Nahrungswerthe des Bieres hat ſchon geraume Zeit ihre Widerlegung gefunden. Hat einſt Payen von dem Bier „als flüſſigem Brote" geſprochen, ſo hat Gorup dagegen gefunden, daß der Stickſtoffgehalt (d. i. der hauptſächliche Nahrungsſtoff des Körpers) eines fünfpfündigen trocknen Schwarzbrotes = dem

von 3809 Maß bayrischen Bieres ist [1]). Auch der Nährwerth der im Bier enthaltenen Salze, um welcher willen man es zu einem Ersatzmittel für den Fleischextrakt erklärte, wird jetzt sehr gering geschätzt; ja ganz bestritten. „Die Salze des Bieres, auf welche man von manchen Seiten großes Gewicht gelegt hat, sind von Liebig und denen, die ihm nachfolgten, nach ihrem Nährwerthe sehr überschätzt worden. Jedenfalls wissen wir über ihre günstige Wirkungen noch nichts Bestimmtes. Wir werden also besser thun nicht zu viel Gewicht auf sie zu legen" — urtheilt ein dem Bier sonst so sehr das Wort redender Mann, wie Dr. J. Rosenthal, Prof. der Physiologie und Gesundheitspflege in Erlangen in seiner kürzlich erschienenen Schrift: Bier und Branntwein und ihre Bedeutung für die Volksgesundheit. (Berlin, 1881) [2]). Dagegen belebt das Hopfenbitter allerdings die Verdauung; und der im Bier enthaltene Alkohol das Gehirn. Aber auch diese angenehme Wirkung tritt nur auf mäßigen Genuß ein. Das Bild wendet sich, sobald wir uns zu dem bei den Biertrinkern nicht so seltenen unmäßigen Trunk wenden. Hier treten schwere Schädigungen des Organismus — oft bei äußerer Fülle — ein, verbunden mit auffälliger Widerstandslosigkeit gegen akute Krankheiten. In Altbayern, aber auch sonst, leben Individuen, welche täglich bis zu 20 Liter Bier trinken. Das entspricht einem Alkoholkonsum von 2 Liter pro Tag. Baer fand unter 96 Säufern mit schweren Zeichen des chronischen Alkoholismus nur einen, der seit acht Jahren täglich zwei Quart Branntwein getrunken hatte. Viele derselben hatten täglich $^3/_4$ Quart getrunken; wie sie in 8—9 Seidel Bieres ja auch enthalten sind, die sich mancher täglich ganz unbedenklich gönnt. — Alle jene günstigen Instanzen, welche wir für Wein und Bier einstellen durften, und welche erklären, daß auch in den vieltrinkenden Wein- und Bierländern keine solche Degeneration

---

[1]) Nach den Analysen Münchner Biere durch Lermer (1866) enthalten 100 Theile Sommerbier 0,43 Theile Stickstoff, Bockbier 0,87 Theile. R. v. Wagner, Handbuch der chem. Technologie S. 614.

[2]) S. 33.

des Individuums und Volkes herrscht, als in den Ländern, in welchen der Branntwein herrscht, müssen wir fallen lassen, sobald wir uns zum Branntwein wenden. Derselbe enthält nicht nur, wie wir oben sahen, viel mehr concentrirten Alkohol, sondern meist auch versetzt mit anderen schädlichen Alkoholarten und begleitet von den berüchtigten Fuselölen, welche je nach den Stoffen, aus welchen der Branntwein gebrannt ist, ihm seinen besonderen Geruch und Geschmack, aber auch besondere Giftigkeit verleihen. Letztere nimmt in steigendem Maße zu bei Alkohol aus 1) Wein, 2) Bier, 3) Trauben und Aepfel, 4) Getreide, 5) Rüben, 6) Kartoffeln; denn in steigendem Maße findet er sich vermischt mit den schweren Alkoholen (Propyl-, Butyl-, Amyl-Alkohol). Französische Gelehrte (Dujardin, Beaumetz und Audigé) haben an Thieren die giftigen Eigenschaften der verschiedenen Alkoholarten und der mit ihnen inficirten im Handel vorkommenden Branntweine studirt. Da es mit nahezu unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden ist, bei Thieren die Symptome des chronischen Alkoholismus hervorzurufen, so begnügten diese Gelehrten sich damit, festzustellen, wie viel von den verschiedenen Alkoholarten auf je ein Kilo Thiergewicht nöthig ist, damit das Thier in 24—26 Stunden unter den Erscheinungen der akuten Alkoholvergiftung zu Grunde gehe. Sie haben gefunden, daß, um nur die wichtigeren Alkoholarten anzuführen, auf je ein Kilo Thier im Durschnitte sich als tödtlich erwiesen:

Von Aethylalkohol ($C_2 H_6 O$) 8 Gramm,
„ Propylalkohol ($C_3 H_8 O$) 3,90 „
„ Butylalkohol ($C_4 H_{10} O$) 2 „
„ Amylalkohol ($C_5 H_{12} O$) 1,70 „ [1]).

Das in letzterem, also auch im Kartoffelbranntwein enthaltene Kartoffelfuselöl ($C_5 H_{12} O$), ein farbloses, dünnflüssiges Oel von durchdringendem zum Husten reizendem, erstickendem Fuselgeruch

[1]) Cf. Compte rendu de l'Académie des sciences Juillet 1876. La Tempérance 1877 p. 48 ff. Auch den Bericht der „Fliegenden Blätter aus dem Rauhen Haus" über die I. Sitzung des internationalen Congresses in Paris.

und brennendem Geſchmack[1]), verurſacht die beſonders ſchwere Schädigung, welche der gewöhnliche Kartoffelbranntwein anrichtet und macht ihn zum Hauptträger des chroniſchen Alkoholismus. (In Frankreich findet der letztere ſich notoriſch in der Bourgogne, wo der Cognac (aus Wein bereitet) herrſcht, weniger, als im Norden, wo Kartoffelbranntwein getrunken wird). Außerdem iſt zu bemerken, daß manche Alkoholarten, welche an und für ſich ſchwer löslich und darum unſchädlicher ſind, durch das Zuſammentreten mit anderen erſt recht gefährlich werden. Von Heptyl- oder Oenanthalkohol ($C_7 H_{16} O$) braucht man rein 8 Gramm, mit Aethylalkohol vermiſcht nur 3 Gramm, um auf 1 Kilo Thiergewicht den Tod zu bringen. Aehnlich bei Caprylalkohol ($C_8 H_{18} O$). Aus all den Experimenten der oben genannten Gelehrten hat ſich erwieſen, daß die giftige Wirkung des Alkohols um ſo größer wird, je mehr ſein Atomengewicht zunimmt, je leichter er alſo im Körper löslich iſt. „Wenn der Weinalkohol," erklären jene Beobachter, „am wenigſten, ſo iſt der Kartoffelalkohol am meiſten toxiſch (giftig)." Und doch iſt es der letztere, welchen die größte Menge des konſumirten Branntwein enthält und deſſen Conſumtionsgebiet ſich noch immer mehr erweitert. Aus ihm entwickelt ſich am leichteſten jener elende und doch ſo brutale Zuſtand der Menſchen, den wir chroniſchen Alkoholismus nennen. Mit gutem Grunde hat Rabuteau auf dem internationalen Congreſſe in Paris in ſeinem Berichte über Alkohol und Alkoholismus verlangt, daß ſich gegen die mit Butyl- und Amylalkohol vermiſchten Branntwein das Geſetz wenden, und beſonders auch eine gründliche Entfuſelung derſelben fordern müſſe. —

II. Die Wirkungen des Alkohol.

Entſetzlich ſind die Verheerungen, welche der übermäßige Genuß des Alkohols, und ganz beſonders der im Kartoffelbranntwein vorhandenen ſchweren Alkoholarten auf den Organismus

[1]) Cf. Wagner a. a. O. S. 641.

des Menschen und auf die Menschheit ausgeübt hat und ausübt. Es steht jetzt außer Zweifel, daß der Alkohol ein Gift ist und in Lösungen, die über 80 % enthalten, auch als solches auf den menschlichen und thierischen Körper einwirkt. Alkoholinjectionen in den Magen von Thieren, zeigen die toxische Eigenschaft desselben sehr deutlich. Der Genuß von solchem starken Branntwein führt beim Menschen zum sogenannten hyperämischen Erstickungstod; an den Leichen derer, die durch ihn der akuten Alkoholvergiftung verfielen (im Rausche todt hinfielen) finden sich Blutfülle, ja Blutergüsse im Gehirn, im Herzen und in den Lungen. Dieselbe Folge hat der Genuß großer Quantitäten von Branntwein geringerer Qualität. Bei kleinen Kindern genügen oft schon einige Löffel voll starken Branntwein, um diese akute Alkohoholvergiftung und den Tod herbeizuführen. Hat doch die Kriminalgeschichte von dadurch geschehenen Morden zu berichten. —

„Dieser Backtrog der Bestialität, dieser geschwollene Bündel Wassersucht, dieser vollgestopfte Kaldaunensack" nennt Shakespeare Falstaff, den Helden im Sekt-Kosten und Trinken. Die Veränderung Leibes und der Seele, die durch den fortgesetzten unmäßigen Alkoholgenuß im sogenannten chronischen Alkoholismus eintritt, ist damit von dem Dichter drastisch beschrieben. In der That vollzieht sich unter der Einwirkung des fortwährenden reichlichen Genusses geistiger Getränke eine traurige Veränderung im menschlichen Organismus. Es ist fast kein Organ des ganzen Leibes, das nicht daran Theil nimmt. Gerade die Gesammtheit dieser Veränderungen ist der chronische Alkoholismus, dessen Stempel wir auf tausende von menschliche Gestalten in Frankreich, wie in Deutschland, in Rußland, wie in England und Amerika geprägt finden. Das Leben des Menschen ist im Blut. Gerade das Blut aber wird unter dem Einfluß des Alkohols (d. h. wenn immer neue Zufuhr desselben stattfindet; wenn dieses nicht geschieht, so wird auch das Blut, das durch den früheren Alkoholgenuß verderbt worden war, wieder zu einem normalen Verhalten zurückgeführt) in hohem Maße verschlechtert und seiner Regenerationsfähigkeit beraubt. Den besten Beweis dafür bieten die verderblichen Wirkungen, welche Blutentziehungen, auch wenn

ſie nur in geringem Maßſtabe vorgenommen werden, bei Trinkern hervorbringen. Das Blut des Trinkers iſt wäſſerig und hat wenig feſte Beſtandtheile. Es iſt in Folge der mangelhaften Aufnahme von Sauerſtoff und der mangelhaften Ausſcheidung von Kohlenſtoff, welche der Alkohol bewirkt, von dunkler Farbe und enthält einen großen Fettgehalt, ſo daß es bei hochgradigen Säufern ſogar opaliſirt. Ebenſo finden in dem Körper des Trinkers Fettanhäufungen ſtatt, wahrſcheinlich hervorgerufen durch den verzögerten Stoffwechſel, welchen der Alkohol im Körper hervorruft, durch welchen ſich fettige Degeneration bildet [1]). Letztere gibt dem Trinker dann jenes abgewelkte aufgedunſene Anſehen. Die Verdauungsorgane erkranken ebenfalls. Magenkatarrh und Geſchwüre treten auf. Jene perforirenden Magengeſchwüre, welche ſo gefährliche Blutungen hervorrufen, haben eine ihrer wichtigſten Urſachen in der Trunkſucht. Die Folge des Magenkatarrhs iſt Säurebildung, Brechreiz und Mangel an Eßluſt, welche ſich zudem nur noch auf pikante Speiſen richtet. Dadurch ſchwindet in den ſpäteren Stadien der Trunkſucht die Fettbildung wieder und es tritt nach und nach Marasmus ein. In Folge der Geſchwürbildung zeigt ſich Blutbrechen oder Erbrechen von kaffeeſatzartigem Auswurf, wodurch die Appetitloſigkeit mit Abmagerung geſteigert wird. Leberkrankheiten, Verfettung des Herzens, Degenerirung des Blutaderſyſtems kommen auch häufig im Gefolge der Trunkſucht vor. Und wenn die Lungenſchwindſucht auch nicht gerade als direkte Folge derſelben eintritt, ſo iſt doch nachweisbar, daß durch die bei den Trinkern faſt beſtändig vorhandenen Katarrhe der Reſpirationsorgane, durch die Entzündungen der Lungen, welche der Alkoholgenuß hervorruft, durch die ſchlechte Ernährung u. dergl. m. — gar oft auch die Lungenphtiſis den Trinker hinwegrafft. Leber und Nieren werden krankhaften Veränderungen unterworfen. Auch die ſogenannte Brightſche Krankheit hängt in vielen Fällen mit der Trunkſucht zuſammen. Beſonders ſchwer leidet das Nervenſyſtem bei den Trinkern. Dem

[1]) Neuerdings will man dieſe Fettanhäufung auch durch directe Umſetzung des Alkohol in Fett erklären.

Gehirn wird eine zu große Menge von Blut zugetrieben. Dieß veranlaßt jene Symptome von vorübergehendem Kopfweh bis zum Ohrenklingen, Funkenſehen, Flimmern vor den Augen, Ameiſenkriechen, ja ſelbſt Lähmungen und Sinnestäuſchungen. Tiefe Niedergeſchlagenheit wechſelt bei den Alkoholiſten mit Exaltation. Groß iſt bei ihnen die Neigung zum Hirnſchlag und zum Bluterguß in das Gehirn. Wie viele der „in Folge von Schlagfluß" todt aufgefundenen Perſonen mögen der Trunkſucht erlegen ſein. In der Schwächung der Ernährungsfähigkeit des Gehirns (cerebralen Atrophie) trifft der Alkohol direct mit dem Opium zuſammen. Oefters ſammelt ſich Waſſer im Gehirn. Durch den Hirnreiz, welchen der übermäßige Genuß geiſtiger Getränke hervorruft, treten auch die bekannten Symptome des Delirium auf. Durch die Einwirkung des Alkohol auf das Gehirn iſt auch erklärlich, daß die Trunkſucht in nicht ſeltenen Fällen Mutter der Epilepſie, dieſer Geißel des heutigen nervenſchwachen Geſchlechtes, iſt; denn die Epilepſie verdankt faſt immer ſolchen Krankheiten ihre Entſtehung, welche notoriſch materiellen Veränderungen im Gehirn und deſſen Häuten vorausſetzen [1]). Und zwar findet ſich dieſe Epilepſie keineswegs, wie Laucereaux (in ſeinem Referate auf dem Pariſer Congreß) meinte, bloß bei den Abſinthtrinkern, wenn gleich der Abſinth vermöge ſeiner beſonderen Stärke und ſeiner verderblichen Zuſätze leicht epileptiſche Anfälle hervorruft [2]); ſondern auch übermäßiger Alkoholgenuß in Form anderer Branntweinarten; wie denn Dr. Müller-Warneck bei 166 Kranken, deren ärztliche Zeugniſſe er geſehen hat, viermal Alkoholmißbrauch und intenſive Berauſchung als Urſache der Epilepſie benannt fand. Da in Deutſchland wenig Abſinth getrunken wird, ſo iſt hier offenbar an gewöhnlichen Branntwein zu denken. Auch auf das andere Centrum des Nervenlebens,

[1]) Cf. Aerztlicher Bericht über die Anſtalt der Epileptiſchen zu Bielefeld 1878/79 vom Anſtaltsarzt Dr. Müller-Warneck. S. 8.

[2]) Magnan zählte in St. Anne im Jahre 1870 unter 377 Alkoholiſten 31, 1871 unter 291 Alkoholiſten 15 mit epileptiſchen Krämpfen. Letztere waren lauter Abſinthtrinker.

das Rückenmark, wirkt der übermäßige Genuß des Alkohol nicht minder nachtheilig. Einer seiner bekanntesten Begleiter, das Zittern der Trinker, geht von hier aus. Aber auch die Fälle sind nicht selten (besonders bei Frauen), daß die Trunksucht paralytisch macht. So lange der Mensch alsdann noch nicht Spirituosen getrunken hat, ist sein Gang taumelnd. Schwindelgefühl und Schwäche beherrscht ihn. Baer erzählt von einem exorbitanten Säufer, welcher bei Entziehung des Alkohol vollständig hinfällig wurde, so daß er sich kaum fortbewegen konnte. Nach Genuß eines halben Liter Branntwein trug derselbe Mann einen 200 Kilo schweren Sack Getreide über einen schmalen Bretterstieg vom Schiff ans Land. Auch in solchen Fällen kann durch absolute Enthaltung (resp. Entziehung) von Spirituosen — aber auch nur hierdurch — vollständige Heilung erzielt werden. Es kommen Fälle vor, in welchen man es mit unheilbaren Hirn- oder Rückenmarkkrankheiten zu thun zu haben glaubt — und schließlich schwinden bei Entziehung des Alkohols alle diese Symptome wieder. Die Augenärzte unterscheiden jetzt auch eine besondere Augenkrankeit — Amblyopia alcoholica — in Folge der Trunksucht. Alles verschwimmt bei ihr vor den Augen; sieht wie verschleiert aus. Auch die Farbenblindheit und ihre besondere Häufigkeit bei dem Eisenbahnpersonal soll mit ihre Ursache im vielen Trinken von Spirituosen und im starken Tabakrauchen haben. Die Röthe, besonders der Nase, welche sich bei Trinkern findet, hat ihren Ursprung in einer, durch den Zudrang des Blutes nach der Epithermis, welche der Alkoholgenuß hervorruft (s. unten), verursachten Entzündung der Talgdrüsen der Haut. Auch kleinere Hautwunden rufen bei Trinkern gewöhnlich schon ausgedehntere Entzündungen hervor. Es sind bei ihnen, wie der landläufige Ausdruck lautet, alle Säfte verdorben. So schildert uns die heutige Medicin die Folgen der Trunksucht — den Alkoholismus. Leider zählt der Alkohol auch unter den Aerzten seine Verehrer. Denn das Wissen hilft hier nichts — wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht.

Man muß eine doppelte Art der Vergiftung unterscheiden: eine schnelle, die durch den Genuß einer großen Quantität auf

einmal, und eine langsame oder schleichende, die durch den täglich fortgesetzten Genuß in kleinen Portionen bewirkt wird.

Gerade von dem Alkoholismus gilt das in ausgedehntestem Maße, was der Sünde überhaupt eigenthümlich ist — die Erblichkeit. Die Zeit, in welcher Rationalismus und Naturalismus in ihrer Beschränktheit über die „Erbsünde" spotteten; und einen Gott, der die Sünde der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied straft, verwarfen, ist vorüber. Tausendfach wird es gerade den Medicinern gelehrt, daß eine Vererbung der elterlichen Laster und Sünden besteht. Jedes Gefängniß und Irrenhaus, jede Anstalt für Epileptische und Blödsinnige bietet Beweismaterial. Auf dem internationalen Congreß zu Paris sprach Laucereaux, Professor der Medicin in Paris über die Vererbung der Trunksucht (Ueber die Symptome und die anatomischen Veränderungen der individuellen und hereditären Affektionen, welche der Mißbrauch der alkoholischen Getränke hervorbringt, mit Rücksicht auf den physischen und moralischen Zustand der Bevölkerung). Nachdem derselbe auf die Verwüstung hingewiesen hatte, welche der Alkoholismus auf körperlichem, geistigem und sittlichem Gebiete anrichtet, zeigte er, wie der schwere Schaden dadurch noch unendlich gefährlicher werde, daß er sich auch auf die Nachkommen übertrage. Ihnen gebe die Trunksucht der Eltern als Erbe „ein geschwächtes Nervensystem, Disposition zu Krämpfen, Gehirnentzündung, Blödsinn, Taubstummheit, Epilepsie, Neigung zur Trunksucht". Letztere Vererbung ist schon von den Alten erkannt worden. „Kinder trunksüchtiger Frauen werden trunksüchtig" — sagt Aristoteles und Plutarch: Ebrii gignunt ebrios (Trinker erzeugen Trinker). Die moderne Statistik hat die Wahrheit dieser Sätze auch mit Zahlen bewiesen, die, wenn sie auch, wie dieß bei den statistischen Erhebungen stets der Fall sein muß, mit einiger Reserve aufgenommen werden müssen, doch unzweifelhaft bestätigen, daß zwar nicht immer, wohl aber vielfach die Trunksucht von den Eltern auf die Kinder vererbe[1]). Darwin

[1]) Auch bei andern erblichen Fehlern ist die Erblichkeit keine absolute. So sind die Kinder von Geisteskranken, wie bekannt, durchaus nicht alle

hat unter 1406 Fällen von Säuferwahnsinn die Erblichkeit vom Vater oder Großvater in 980 Fällen festgestellt. (Allg. Zeitschrift für Psych. 28,235). In den nordamerikanischen Trinkerasylen (s. u.) fand man, daß in dem einen $^1/_3$, in dem anderen gar die $^1/_2$ der Trinker von unmäßigen Eltern oder Voreltern abstammten. (Vgl. das Referat des Geh. Medicinalraths Dr. Nasse in Andernach auf der Konferenz für innere Mission: „Ueber Trunkfälligkeit, deren Folgen und die Mittel zu ihrer Bekämpfung" im Bericht des Rheinisch-Westphäl.-Provinzial-Ausschusses für innere Mission 1877. S. 24). Dodge, der Vorsteher des Asyls zu Binghamton (New-York) erklärt den Alkoholismus für ebenso erblich, wie Tuberkulose und Skrophulose. Unter 379 Trinkern, die vom Mai 1870 bis Ende Dezember 1871 in dieß Asyl aufgenommen wurden, waren 180, die diese „Krankheit" — als solche sehen die amerikanischen Aerzte durchgängig die Trunksucht an — geerbt hatten. Dr. Day, nach dem Brande von 1857 eine Zeit lang Leiter der Anstalt, beobachtete, daß in den Familien, in welchen der Vater erst in späteren Jahren trunksüchtig wurde, die früheren Kinder nüchtern blieben, während die Kinder aus der späteren Periode ebenfalls dem Trunke verfielen. Nach der Tabelle Baers[1]) fanden sich unter den Gefangenen in Preußen, Bayern, Würtemberg, Sachsen, Baden und Elsaß-Lothringen durchschnittlich 21 $^1/_2$ % der Trinker als Kinder trunksüchtiger Eltern. Mit welcher Stärke die ererbte Trunksucht oft auftritt, davon mag ein Fall Zeugniß ablegen, den Gall berichtet. In einer russischen Familie, in welcher Vater- und Großvater der Trunksucht erlegen waren, regte sich im Enkel schon mit

---

geisteskrank ꝛc. Wir verkennen auch nicht, daß in vielen Fällen das Beispiel trunksüchtiger Väter auf die Kinder nachtheilig wirken muß. Klar ist nicht minder, daß die unter dem Einfluß des Alkoholismus depravirte Constitution des Vaters dem Kinde eine Schwäche der Organisation verleiht, die zur Anregung durch Alkohol treibt. Merkwürdig ist, daß die Neigung zum Trinken öfters auch eine, ja zwei Generationen überspringt und dann erst wiederkehrt.

[1]) a. a. O. S. 271.

5 Jahren eine entsetzliche Gier nach Branntwein. Schreiber dieses kannte eine Familie, in welcher der Alkoholismus sich schon durch zwei Generationen vererbt hatte. Der älteste Sohn verfiel gänzlich dem Alkohol und endete als Student im Selbstmord. Sein einziger Bruder, damals noch Knabe, wurde von seiner Mutter an seine Leiche geführt und mußte dort geloben, sich aller Spirituosen zu enthalten. So lange die Mutter lebte, hielt er das Gelübde. Sobald ihm dieser Halt genommen, verfiel auch er der Trunksucht und endete elend. Wie auf so vielen Gebieten gebiert auch hier ganz wörtlich das Laster sich aus dem Laster [1]).

Doch nicht allein die Sünde, auch die Sündenstrafe vererbt von den Eltern auf die Kinder. So ist die Epilepsie nur gar zu gern ein Erbe der Kinder von Alkoholisten. „Der Staat muß" — sagt Dr. Müller-Warneck in seinem oben citirten Bericht, in welchem er von der Prophylaxe gegen die Epilepsie spricht (S. 12) — „eine hohe Steuer auf den Branntwein legen, welche dem kleinen Manne den Mißbrauch im Genusse desselben möglichst erschweren würde". Daß Idiotie häufig durch Trunksucht eines der Eltern veranlaßt ist, geht schon aus der jetzt in die Aufnahmsfragen fast aller Idiotenanstalten aufgenommene Frage hervor. „Ob die Eltern trunksüchtig gewesen seien?" Eine merkwürdige Bestätigung für diesen Einfluß des Alkoholismus der Eltern auf die Kinder liefert Norwegen: Hier war in den Jahren 1825—1831 unter dem Einflusse laxer Gesetzgebung die Trunksucht furchtbar gestiegen. Mit ihr wuchs die Zahl der Idioten um 150 %. Vor der Abschaffung der Spiritussteuer bildeten die Idioten $^1/_3$, 1835 bereits $^1/_2$ sämmtlicher Geistesgestörten; ja es stieg sogar die Zahl der Idioten, deren Eltern dem Trunk ergeben waren, auf 60 %. Auch in der Zeit,

[1]) Pfarrer Hirsch, Vorsteher des Trinkerasyls in Lintorf, in seinem sechsten Bericht über das Asyl (1879) neigt sich nach seinen Beobachtungen der Ansicht zu, daß die Nachkommen von Trinkern besonders dem sogenannten „periodischen Trunk" verfallen, dessen völlige Heilung wohl am seltensten gelingt und der oft in seinem Auftreten Aehnlichkeit mit der Epilepsie und zeitweiligem Irrsinn zeigt. Die Perioden, in denen der unwiderstehliche Reiz auftritt, wechseln von einer Woche bis zu einem halben Jahr.

als eine beſſere Geſetzgebung eine raſche Abnahme der Trunkſucht hervorrief, nahm zwar die Zahl der aus Alkoholismus Geiſteskranken ſehr ab, dagegen blieb die hohe Ziffer der von dem Trunk ergebenen Eltern ſtammenden Idioten noch längere Zeit dieſelbe; ganz natürlich; neue Geiſteskranke in Folge des Alkoholismus traten wenige zu und die alten ſtarben; aber die jungen Idioten blieben noch lange. Bei der Idiotie leidet gerade erſt die folgende Generation von der vorhergehenden. Auch in Amerika im Staate Maſſachuſſets haben die Unterſuchungen Dr. Howes dargethan, daß von 300 Idioten, deren Eltern nach Lebensweiſe, Geſundheitszuſtand u. ſ. w. genau erforſcht wurden, 145 ſich befanden, deren Eltern Gewohnheitstrinker waren. In den Gegenden Frankreichs, in welchen die Trunkſucht bei beiden Geſchlechtern gleichmäßig verbreitet iſt, die Kinder unter dem doppelten Einfluß des phyſiſchen und moraliſchen Uebels geboren werden, läßt ſich — nach Morel: Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine — die degenerirte Nachkommenſchaft in zwei Kategorien eintheilen: ſolche die als unheilbare Idiote zur Welt kommen, und ſolche, die zwar bis zu einem gewiſſen Alter in einem gewiſſen Grade intelligent ſind; dann aber ohne jeden Fortſchritt in dieſem Zuſtande beharren; ja das etwa Gelernte wieder vergeſſen. Onanie, Diebſtahl, Luſt am Vagabondiren, Schamloſigkeit ꝛc. herrſchen bei ihnen. Wie ſchon Hufeland auf Beiſpiele aufmerkſam macht, wo trunkſüchtige Eltern blödſinnige Kinder hatten (Kunſt das Leben zu verlängern II, S. 95): ſo auch in neueſter Zeit der hervorragende Irrenarzt Grieſinger. Unter den Nachkommen der Trunkenbolde — ſagt er — ſind früher Tod an Convulſionen, Imbecilität und Blödſinn, Mikrocephalie, oder im ſpäteren Leben wieder Hang zum Trunk, Geiſteskrankheit, Verbrechen häufig. Auch in England will ein Arzt unter Kindern von Trinkern neunundzwanzigmal ſo viel Idioten als unter denen von mäßigen Leuten gefunden haben. (Crane, Washington House by Obis Klepp 1874.) Dieſe Folge der Trunkſucht dürfte auch eine der allgemein bekannteſten ſein. Welch eine Depravation

der Nachkommenschaft dieß Laster der Eltern verursacht, davon möge auch folgende Beobachtung Röschs[1]) Zeugniß ablegen: „Von 97 ehelichen Kindern trunksüchtiger Eltern waren nur vierzehn ohne Gebrechen; sechs litten an Neigung zu Gehirnentzündung, sechs an Disposition zu entzündlichen Brustkrankheiten, zehn an Keuchhusten, Croup, drei an Brechdurchfall und Ruhr, vier an Wechselfieber, drei an Phthisis, vier an Chlorose, drei an Atrophie, drei an mangelhafter Körperentwicklung, vier an Stumpfsinn, achtundzwanzig an Scrophulose u. s. w." Er beobachtete bei Kindern von Säufern Reizbarkeit des Blutes und Nervensystems, verbunden mit Neigung zu Congestionen des Blutes gegen Kopf. Fürwahr es ist eine furchtbare Verwüstung, welche dieses Laster der Eltern an den Kindern anrichtet; und wir müssen es als eine jener wunderbaren Milderungen ansehen, die Gott wohl auch in seine Strafen legt, daß die Ehen der Säufer meist kinderarm bleiben (in der Mittelzahl 1,3 Kinder, während bei Nichtsäufern 4,1 Kinder auf die Ehe kommen) und selbst, wenn zahlreiche Kinder geboren werden, daß so sehr viele davon frühzeitig sterben.

Es liegt auf der Hand, welchen Einfluß diese letztere Folge des Alkoholmißbrauches auf die Bevölkerungszahl und damit auf die Wehrkraft der Länder hat. In Bezug auf die Letztere wird der Schaden noch gesteigert durch die wachsende Zahl der Leute, welche durch Alkoholismus oder ererbte Degeneration militäruntauglich werden, wobei wir andere schädliche Einflüsse, wie Unzucht, Fabrikarbeit 2c., durchaus nicht übersehen. In Schweden ist auf das Erkenntlichste die Zahl der Militäruntüchtigen mit Abnahme der Trunksucht gefallen. In Frankreich leugnen zwar einige Statistiker diesen Einfluß; aber Männer wie Duchatellier und Champouillon verschließen sich der Einsicht nicht, daß die große Anzahl der Dienstunfähigen zum Theil von der wachsenden Trunksucht herkommt. Die betreffende Statistik, wie sie eben jetzt durch die Zeitungen geht, schließt sich der letzteren

[1]) Der Mißbrauch geistiger Getränke, Tübingen 1839. S. 107.

Annahme an. Es waren darnach von den Aushebungspflichtigen dienstuntauglich 1872: circa 10 %; 1873: 9½ %; 1874: 11 %; 1875: 11½ %; 1876: 10⅚ %; 1877: 11,9 %; 1878: 11⅜ %; 1879: 11²⁹⁄₂₉ %. Auch Preußen und das übrige Deutschland nimmt an diesem Sinken der Volkskraft durch die Trunksucht Theil. Nicht minder nimmt aber auch in dem Maße, als die Trunksucht zunimmt, die Widerstandsfähigkeit der Bevölkerung gegen auftretende epidemische Krankheiten ab. Nach dem Kriege von 1866 waren es besonders die unter dem Banne der Trunksucht stehenden Gegenden Ost- und Westpreußens, in denen die Cholera und der Fleckentyphus seine Opfer forderte. „Selbst am Charfreitagmorgen" — erzählte Schreiber dieses, ein damals dort pflegender Diakon — „mußten Trunkene von der Straße weggeschafft werden. Wir kamen in Familien, in welchen der Mann in viehischer Trunkenheit in der einen Ecke lag; in der anderen sterbende Kinder." Ganze Familien starben dort damals aus. Besonders das Uebermaß der geistigen Getränke — erklärt Prof. Dr. Franz Seitz in seinen „Beobachtungen über die Cholera 1873 und 1874 in München — Berauschung, hat sich als eine, den Choleraanfall oft in kürzester Zeit zu Folge habende Gelegenheitsursache bemerklich gemacht. Noch während des Gelages oder des Rausches trat öfters der Anfall ein. In Glasgow starben 1848/49 von den von Prof. Adams behandelten Cholerakranken: unter den Trinkern 91,2 %, unter den Mäßigkeitsanhängern 19,2 %. In welchem Zusammenhang das gelbe Fieber mit dem übermäßigen Genuß geistiger Getränke steht, weiß auch der gemeine Seemann. Zu den ersten Schutzmitteln gegen die mörderischen Krankheiten der Tropen gehört Enthaltung von, resp. Mäßigkeit in Bezug auf Spirituosen. Die Lazarethe von 1870 und 1871 haben aufs Neue sehr ernst bewiesen, wie gefährlich für Trinker Verwundungen und Operationen sind. „Die chirurgischen Ergebnisse bei Potatoren müssen in der allgemeinen Statistik für sich abgehandelt werden" — lautet sehr bezeichnend der achte der Sätze Vernieuls in der Académie de Médecine 1870/71. Selbstverständlich hat die Verwüstung, welche die Trunksucht in dem Körper anrichtet, auch einen

bedeutenden Einfluß auf die Sterblichkeitsziffer der Trinker. Schon Sirach sagt: „Viele bringt der Wein um" (Sir. 31, 30). Welche entsetzliche Zahlen treten uns schon entgegen, wenn wir uns nur die Opfer des acuten und chronischen Alkoholismus annähernd angeben lassen? So kostete Delirium tremens und Unmäßigkeit (Intemperance) nach den officiellen Angaben (Thirty-seventh annual Report of the Births, Deaths etc. Abstracts of 1874. London 1876) England in den Jahren 1847—1874: 22,723 Menschen. Innerhalb der fünf Jahre 1870—1875 sind in England 3828 Menschen an den unmittelbaren Folgen der Trunksucht gestorben. Todesfälle, welche nicht direct durch die Unmäßigkeit, sondern bloß durch schweres Trinken bedingt, eintraten, sind hier nicht mitgerechnet. Schauerlich wüthet die Branntweinpest auch in Nordamerika. 1872 kamen in New-York auf 40 Sterbefälle je einer durch Trunksucht; alltäglich starben zwei Personen an Branntweinexcessen. In Frankreich fielen 1853—1865 3554 Personen dem Alkoholmißbrauch zum Opfer. Daß auch der Alkohol in Bier und Wein seine Opfer fordert, beweist die Thatsache, daß in Bayern von 1867—1873 597 Menschen an Delirium und Alkoholismus starben; und daß in Nassau, diesem kleinen Weinlande, ihnen 1849/58 222 Menschen zum Opfer fielen. Das sind aber, wie gesagt, bloß die Fälle, in welchen der Tod in unmittelbarem Zusammenhang mit excessivem Alkoholgenuß eintrat. Wie ganz anders wachsen die Zahlen, wenn man die Fälle hinzunimmt, in welchen der Alkoholismus die indirecte Ursache — aber doch die Ursache eines verfrühten Todes oder eingetretener Verunglückung ist[1]). „Ich glaube bei der Wahrheit zu bleiben," meint Dr. Nicati im Correspondenzblatt der Schweizer Aerzte (1877), „wenn ich die Zahl dieser Fälle auf 20 % aller Todesfälle annehme." In New-York, sagt William Parker sind ein drittel aller Todesfälle direct oder indirect Folgen des

[1]) Letztere betrug z. B. in Preußen 1869—1874 1554 Personen (5 % aller Verunglückten); in Sachsen über 6 %, d. i. in 30 Jahren 1111 Personen; in Frankreich 1872—1875 1618 Personen.

Alkohol. Derselbe hat in den letzten 38 Jahren daselbst 190,000; — in den letzten 8 Jahren nach Dr. Evereſt in ganz Nordamerika über 300,000 Menſchen hingerafft. Hat da nicht William Parker recht, das gelbe Fieber ein recht mildes Leiden zu nennen gegenüber der Trunkſucht?

Wir haben noch eines weiteren Factors zu gedenken, der uns von den leiblichen Folgen des Alkoholismus zu den ſittlichen überführt: des Selbſtmordes, der an der Trunkſucht eine ſeiner ſtärkſten Wurzeln hat. Man braucht keine ſtatiſtiſchen Tabellen nachzuſehen — ſchon die in den Tagesblättern täglich wiederkehrende Rubrik: Selbſtmord in Folge von Trunkſucht beweiſt dieß. Schon Böttcher in ſeiner Geſchichte der Mäßigkeitsvereine ꝛc. macht wiederholt auf dieſe entſetzliche Frucht des Alkoholismus aufmerkſam. Nach ihm kamen von den 1250 Selbſtmördern, welche in den 15 Jahren 1823—1837 jährlich durchſchnittlich in Preußen vorkamen $^3/_5$ = 750 auf die Trinker (cf. a. a. O. S. 187); macht für die fünfzehn Jahre 11,250 Selbſtmorde aus Alkoholismus. Nach Lunier (la Tempérance 1873) ſtiegen die Selbſtmorde ex Alcoholismo in Frankreich von 6,69 % im Jahre 1849, auf 13 % im Jahre 1869. Von 1871—1873 iſt daſelbſt die Zahl der Selbſtmorde aus dieſer Urſache von 492 auf 583 geſtiegen. (Taguet: la Temp. 1876). Ein franzöſiſcher Irrenarzt giebt in ſeinem Berichte über den Selbſtmord die Zahl der Selbſtmorde aus Trunkſucht unter 4595 auf 530 an; faſt ebenſo viele als nach Seelenſtörung (652) [1]). Das Auftreten von Lebensüberdruß bei Gewohnheitsſäufern iſt erfahrungsmäßig eine häufige Erſcheinung — urtheilt auch Dr. L. Schlager in ſeinen Pſychiatriſchen Beiträgen über den Selbſtmord. Freilich würde man des Guten zu viel thun, wollte man die Zunahme der Selbſtmorde ganz allein mit derjenigen der Trunkſucht in Verbindung bringen. Davor ſollten ſchon die ſtatiſtiſchen Erhebungen in Sachſen und Schweden warnen. Bei erſterem Lande hat trotz der bekannten

[1]) Brierre de Boismont: du suicide, Paris 1856. Naſſe: a. a. O. S. 20.

Zunahme der Selbſtmorde im Allgemeinen eine Abnahme der Selbſtmorde ex Alcoholismo ſtattgefunden; und letzteres Land zeigt ebenfalls bei Zunahme der Selbſtmorde Abnahme der Alkoholconſumtion. Die Wurzel des Selbſtmordes liegt eben in der Zerrüttung des Verhältniſſes des Menſchen zu ſeinem Gott; in der Zerrüttung der Ehe und des Familienlebens, die dann freilich auch Wurzeln der Trunkſucht ſind. Nicht den aus Auerbachs Keller kommenden Fauſt läßt der Dichter den Selbſtmordverſuch machen; ſondern den mit Gott zerfallenen führt er zum Selbſtmord, zum materialiſtiſchen Genuß und dann hinab in die Regionen des Alkohols. —

Nicht minder zahlreich ſind die Alkoholiſten vertreten in den Irrenhäuſern. Im Jahre 1827 ſetzte zuerſt England eine Unterſuchungscommiſſion ein, aus deren Bericht der Biſchof von London 1831 bei Gründung der Brittiſchen und Auswärtigen Mäßigkeitsgeſellſchaft die, gewiß übertriebene Mittheilung, machte, daß die Hälfte aller Fälle von Wahnſinn von Trunkſucht herrühre. Unter 490 Geiſteskranken in dem Irrenhaus zu Liverpool befänden ſich 257 Alkoholiſten [1]). Wie geſagt, dieſe Angaben ſcheinen übertrieben. Denn 1844 conſtatirte die Generalinſpection des Irrenweſens, daß die 98 Irrenanſtalten Englands circa 20 % Alkoholiſten enthielten (unter 12007 Irren 2350 Alkoholiſten) [2]). Der Unterſchied zwiſchen beiden Jahren würde, auch wenn man die Wirkſamkeit der Mäßigkeitsvereine in Anſchlag bringt, ein zu bedeutender ſein. Freilich ſprach ſich auch Lord Shaftersbury in einer öffentlichen Verſammlung in Mancheſter 1851 „nach zwanzigjähriger eigener Beobachtung als Commiſſioner in Luracy und auf Grund amerikaniſcher Ermittelungen dahin aus, daß $^6/_{10}$ aller Fälle von Geiſtesſtörung in England und Amerika ganz allein durch die Unmäßigkeit verurſacht werde.“ Die Angaben aus neueſter Zeit, wie ſie ſich in dem Berichte der 1872 eingeſetzten Unterſuchungscommiſſion „über die habituelle Trunkſucht

[1]) Böttcher a. a. O. S. 93.

[2]) Carpenter: The Physiologie of Temperance.

(Committee on Habitual Drunkards) finden, weisen auf 15 bis 20 % der männlichen und 7 % der weiblichen Irren als ex Alcoholismo stammend hin. Dazu kommt aber nicht die Zahl derer, die mittelbar, durch die Trunksucht der Eltern, Geistesstörung überkommen haben. Diese Zahl wird auf 10 % festgesetzt. Einen sehr überzeugenden Beweis für den Zusammenhang von Trunksucht und Irrsinn liefert Schweden. Während früher, in der Periode herrschender Trunksucht, die Zahl der Irren eine sehr hohe war: fiel sie in der Mäßigkeitsperiode in auffallender Weise. 1868 betrug die Zunahme der durch Trunksucht Geistgestörten in den Anstalten Schwedens nur vier; 1869: acht. In Frankreich stieg nach den vorzüglichen (in kartographischer Manier angefertigten) statistischen Arbeiten Luniers unter der zunehmenden Trunksucht die Zahl der dadurch geisteskrank gewordenen Personen von 1841, in welchem 1,49 Liter Branntwein jährlich auf den Kopf kam; dazu 47 Liter Wein und 12 Liter Bier und diese Zahl 7,83 % der Geisteskranken betrug; bis 1873 (2,84 Liter Branntwein, 72 Liter Wein, 19 Liter Bier pro Kopf) auf 13,94 %. Und zwar recrutiren dieselben sich vorzugsweise aus den Departements, welche viel Branntwein genießen. In ganz schauerliche Zustände lassen uns die einzelnen Angaben aus Rußland blicken. In dem großen Petersburger Irrenhaus war unter 966 Geisteskranken bei 150 die Trunksucht allein, bei 497 die Mitursache ihres Irrsinns. Leider ist in Rußland, nach dem Berichte des Chefarztes der Warschauer Irrenanstalten Dr. Rothe — der Alkoholismus bei dem weiblichen Geschlechte noch stärker als bei dem männlichen. In Deutschland sind leider die statistischen Notizen noch spärlich. Auch sind in den verschiedenen Gegenden Deutschlands die Zahlen sehr verschieden. Wenn Böttchers Angabe, wonach es 1835 in ganz Deutschland circa 34,000, in Preußen circa 22,500 Irre ex Alcoholismo gegeben haben soll, mehr als eine bloße Vermuthung wäre: so würde man sagen können, daß in dieser Hinsicht es bei uns besser geworden sei. Der Geh. Medicinalrath Dr. Nasse in Andernach giebt an, daß in der Anstalt Siegburg (Rheinprovinz) im Anfang der vierziger Jahren die Menge der Irrsinnigen aus Trunksucht $^1/_4$—$^1/_5$

aller Aufnahmen betrug. Ganz daſſelbe Ergebniß zeigten genaue ſtatiſtiſche Ermittelungen deſſelben Mannes 1873—1875. Bei einer Aufnahme waren es von 541 Männern 150 = 27,7 %; dagegen von 612 Weibern nur 10 d. i. 1,63 %. Dabei iſt zu bemerken, daß Siegburg gar keine dem Delirium potatorum Verfallene aufnimmt. Für Oberſchleſien giebt Director Jung an, daß 1/3 aller Aufnahmen der Anſtalt Lebus durch den Trunk veranlaßt werden. In Illenau (Baden) dagegen iſt das Ergebniß einer zwanzigjährigen Statiſtik, daß nur 8,27 % aller Aufgenommenen Alkoholiſten ſind. Durchgängig iſt die Beobachtung gemacht worden, daß, wo mehr Branntwein getrunken wird, die Zahl der Irren ex Alcoholismo höher iſt, als wo man Wein oder Bier trinket. —

Denn der wachſende Alkoholgenuß, ſei es nun in der Form von Wein, Bier oder Branntwein, iſt wahrlich kein Zeichen wachſender Bildung, ſondern eintretender Barbarei. Auf den Zuſammenhang zwiſchen Verbrechen und Alkohol, iſt man, ſoviel uns bekannt, zuerſt in Schweden, dieſem auf unſerem Gebiete ſo vielfach lehrhaften Lande, gekommen. Dort ſoll nach Baer [1]) ſchon 1820 Magnus Toren gezeigt haben, wie der Alkoholconſum und die Verbrecherzunahme in engſter Verbindung ſtünden. War doch auch kein Land der Welt damals ſo ſehr der Trunkſucht verfallen, wie Schweden und mußten die Folgen davon dem Beobachter darum gerade hier am ſtärkſten in die Augen ſpringen. In der 1833 erſchienenen Flugſchrift: „Mäßigkeit und Staatsökonomie in ihren Beziehungen zu Schweden, gerichtet an die für Storting gewählten Vertreter des Landes", wird angegeben, daß es damals in Schweden 170,000 Deſtillationen gab, deren Ertrag = 60,104,570 Kannen = circa 162 Millionen Liter war, welche von drei Millionen Einwohnern getrunken wurden, ſo daß auf den Kopf circa 54 Liter kamen. Es gab aber damals auch dort eine ungeheure Maſſe von Verbrechern. Böttcher giebt ſie ſogar auf 20,000 an. Aber auch ein ſo nüchterner Beobachter

[1]) a. a. O. S. 340.

wie Gyllenskiöld, der Gewährsmann Baers, giebt für 1830 bis 1834: 5707 Verbrechen und 99,087 Proceſſe an. 1845 bis 1849 wuchs die Zahl der Verbrecher ſogar auf 7588. Sämmtliche Richter und Gefängnißdirectoren erklärten, daß $^3/_4$ Verbrechen von dem Branntweingenuß verurſacht waren. Die ungeheure Zahl der Proceſſe aber ſtehe in Zuſammenhang mit der furchtbaren Trunkſucht, der Quelle ſo vielen Streites. In der That erfolgte eine Abnahme der Verbrechen und Proceſſe von der Zeit an [1]), in welcher die Mäßigkeitsreform und die Einführung der heilſamen Getränkegeſetze die Abnahme der Trunkſucht herbeiführten. Schon 1855—1859 ſank die Zahl der Verbrechen auf 5925; und die Zahl der Proceſſe 1856—1860 auf 60,007. Auch die Unterſuchungen in England führen zu gleichen Reſultaten. Auch hier rechnet man, daß circa $^3/_4$ der Verbrechen aus Trunkſucht oder Trunkenheit entſpringen. Von den 28,752 Perſonen, die 1849 von den Geſchworenen abgeurtheilt wurden, waren ohne Uebertreibung 10,000 direct oder indirect durch die Schenken in ihre traurige Lage gebracht worden. In Edinburg wurden 1854: 3881 betrunkene Perſonen beim Begehen eines Verbrechens verhaftet. In Irland entſtammen faſt alle Verbrechen mit Ausnahme der agrariſchen, der Trunkſucht. Für den Einfluß derſelben auf die Verbrecherſtatiſtik zeugte in ganz eclatanter Weiſe der großartige Rückgang der Verbrecherzahl in Irland, während der Wirkſamkeit des berühmten Mäßigkeitsapoſtel Pater Mathew. Während der Jahre 1838—1842, in welchen er ſeine glänzende Thätigkeit entfaltete, minderte ſich der Branntweinverbrauch in Irland um 50 %; zugleich ſank aber auch die Zahl der ſchweren Verbrechen in dieſen fünf Jahren, von 64,520 auf 47,027 und die Zahl der Hinrichtungen fiel von 59 in den Jahren 1833—1838 auf 1 in den Jahren 1838 bis 1842 [2]). Bei der letzten Unterſuchung, die das Haus der Lords (1877) über die Unmäßigkeit unternommen hat, lauteten die

---

[1]) 1866—1868 machten eine Ausnahme. Der Grund war damals die herrſchende Noth. Es waren Hungerjahre.

[2]) Baer a. a. O. S. 339 f.

Antworten der Gefängnißvorstände und Geistlichen auf die Frage: wie viele von den Gefangenen sind Opfer des Trunkes? zwischen 60—90 % und die Antworten auf die Frage: in welchem Verhältniß die Trunkenheit als die Ursache der Rückfälle der Verbrecher anzusehen sei? antworteten die meisten: in fast allen; einige: in 75 oder 80 %. In Nordamerika steht die Verbrecherzahl in augenfälliger Paralelle zu dem ab- oder zunehmenden Branntweingenuß — 1842 als die Temperance-Reform in Blüthe kam, nahm sie ab; in letzter Zeit, in welcher der Trunk wieder zugenommen, nimmt sie zu. Von elf Mordthaten werden zehn von Trinkern oder Trunkenen verübt. Von 2521 Gefangenen in der Anstalt in Philadelphia waren 2020 Säufer. Von 690 Kindern, welche in New-York wegen Verbrechen eingekerkert waren, gehörten 400 Trinkerfamilien an. In Frankreich hat Lunier in kartographischer Manier den Parallelismus zwischen Trunksucht und Verbrecherzahl dargestellt und auf dem internationalen Congreß in Paris 1878 vorgelegt. Der Alkoholverbrauch stieg nach ihm in Frankreich von 1830—1877 um das Doppelte (1831: 1,09 Liter pro Kopf; 1877: 2,79 Liter); die Verbrecherzahl um das dreifache. (1830—1834: 69,444 Angeklagte. 1865—1869 bereits 155,508). Die der Rückfälligen hat sich verhältnißmäßig noch viel mehr vergrößert; denn sie betrug 1830—1834 7250, also circa 10 % der Angeklagten; 1865—1869 58,423 = 37 %. Gewiß hat hier Dr. Guillaume, Präsident der Gesellschaft für Gefängnißreform in der Schweiz recht, wenn er auf die Frage: „welches sind nach Ihrer Ansicht die Hauptursachen der Verbrechen in Ihrem Lande? welche Dr. Wines, der Schöpfer und Präsident des internationalen Gefängnißcongresses zu London 1872 an die Regierungen aller Culturstaaten richtete — die Antwort gab: eine der Quellen ist die Trunksucht. „Die Zahl der kleinen und großen Verbrecher" — schrieb er —, „die der Trunksucht ergeben sind oder unter dem Einflusse berauschender Getränke die verbrecherische That begangen haben, ist erstaunlich groß, sie bilden wenigstens 50 % der Gesammtsumme aller von Männern begangenen Verbrechen — und dieses Verhältniß ist bei den Correctionellen

größer. Behörden und Vereine mühen sich ab, dieses Laster zu bekämpfen, aber man ist noch sehr weit vom Ziele. Was bei dem Laster der Trunksucht das Schlimmste ist, ist nicht die verbrecherische That, die sie direct oder indirect hervorruft, sondern vielmehr die moralische Erschlaffung, die sich nach und nach bei den Trinkern entwickelt und die, ohne von der hereditären Anlage zu sprechen, die den Kindern anhaftet, bei ihnen selbst jedes Bewußtsein von den elementarsten Sittengesetzen vernichtet." — In Deutschland hat der Sanitätsrath Baer sich um die statistische Klarstellung des Zusammenhangs von Trunksucht und Verbrechen große Verdienste erworben. Unter Beihülfe der betreffenden Behörden, Directoren 2c. stellte er fest, daß unter den 32,837 Gefangenen, welche sich in 120 deutschen Anstalten befanden, 13,706 (41,7 %) Trinker waren. Selbstverständlich hat das zunehmende Verbrecherthum auch noch andere Quellen, als die Trunksucht; und wenn diese sehr stark fließen, kann es sogar geschehen, daß bei abnehmender Trunksucht die Verbrecherzahl steigt. (So z. B. in Schweden während der Nothjahre 1866 bis 1868). In Deutschland hat sicher auch die hyperhumane Gesetzgebung der liberalen Aera, in Frankreich Krieg und Revolution, in Rußland die Verweltlichung der Kirche und ihrer Diener 2c. zu dem Wachsthum der Verbrecherzahl beigetragen. Diese sind dann theilweise auch Ursachen des Wachsthums der Trunkenheit. In einem modernen Gewand sahen wir bei dem Communardenaufstand 1871 in Paris auch die „bluttriefenden Gelage des Aegysthes", die Gervinus als durch die fortschreitende Bildung überwunden bezeichnete, wieder auftreten. „Die Trunksucht" — schrieb Maxime du Camp 1872 in der Revue des deux Mondes — „hat unter den bedauerlichen Ausnahmezuständen, in welchen Paris sich seit zwei Jahren befunden, in einer enormen Weise zugenommen, so daß sie gegenwärtig eine sociale Gefahr darstellt. . . . Während der Belagerung tranken die Arbeiter mehr als sie kämpften, und unter der Commune gab man ihnen zu trinken, damit sie sich schlugen. Innerhalb neun Monaten hat Paris fünfmal mehr Wein und Alkohol verzehrt als sonst in einem ganzen Jahre. Auf diese Weise gelangte man schnell zum

Delirium tremens, und Beweiſe hierfür ſind jene Ruinen, die durch die Petrolomania alcoholica entſtanden ſind." —

Weiſen wir endlich noch auf die Zahl der Eheſcheidungen, welche durch die Trunkſucht veranlaßt werden (z. B. in Preußen 3 %, in Sachſen 19 % derſelben) auf die Proſtitution (ſchon Böttcher macht darauf aufmerkſam, daß bei der ländlichen Verführung ſeiner Gegend der „verſüßte Branntwein" eine große Rolle ſpiele. Bei den Proſtituirten der Städte herrſcht nach P. Duchatelets Beobachtungen allgemein die Liebe zum Alkohol); auf die verwahrloſten Kinder aus Ehen, in welchen ein Gatte dem Trunke verfallen iſt, ſo wird man dem Worte Salomos zuſtimmen müſſen (Sprüchwörter 20, 1): Der Wein macht loſe Leute (lez = ſchnöde Verächter der Religion und Sittlichkeit) und ſtarkes Getränke macht wild (ſo daß einer lärmt und tobt und die fleiſchlichen Begierden bis in die Tiefen aufgeregt werden; ebenſo aber auch die Rohheit und Grauſamkeit. Cf. Sprüchwörter Sal. 23, 30). Wie ganz anders klingt doch dieſer bibliſche Ton, als die Sprache des edelſten Heidenthums. Selbſt die Stoiker geſtatteten den unmäßigen Trunk und nannten ihn: „*Τὴν ἀρετὴν συμποτικήν*"[1]) (Kneiptugend). Faſſen wir endlich noch in's Auge, welch eine entſetzliche Quelle der Verarmung der Alkoholismus iſt. In vielen Fällen iſt nicht das ſogenannte „eherne Lohngeſetz" Laſalles die Quelle der Armuth, ſondern die Trunkſucht. Wir dürfen nur erinnern an die Zeit der großen Löhne. Wie mancher Handwerker verdiente damals bis zu 50 Mark pro Woche. Und trotzdem kein Auskommen! Warum? Das Wirthshaus verſchlang Alles. Das traurige Wort der Maſuren bewahrheitet ſich leider auch vielfach in Deutſchland: „Wir trinken den Schnaps, weil wir arm ſind und werden immer ärmer, weil wir ihn trinken." Iſt die Berechnung, welche Böttcher 1840 über die Summen, welche der Alkoholconſum in Deutſchland erforderte, auch nur zur Hälfte richtig, ſo giebt es keinen gefährlicheren Feind der Volkswohlfahrt als die Trunkſucht.

[1]) Cf. Diogn. Laert. VII, 118. Seneca: de Tranqu. c. 15. Ep. 83. fin. Arrian. Dissert. Epict. I, c. 18.

Derſelbe rechnete für die altpreußiſchen Provinzen für jenes Jahr einen Branntweinverbrauch im Betrag von 37,786,000 Thalern (darunter Schleſien mit 7½ Millionen Thalern); für Hannover (pro 1839) 5,166,000 Thaler; für Oldenburg (in welchem Lande es nach Böttcher damals 5260 Säufer gegeben haben ſoll) 788,000 Thaler; für Hamburg-Lübeck-Bremen (Säufer 6526) 780,000 Thaler; für die lippiſchen Fürſtenthümer (2,700 Säufer) 325,000 Thaler: Braunſchweig 800,000 Thaler; Kurheſſen (13,300 Säufer) zwei Millionen Thaler; Waldeck (welches bei damals 60,000 Einwohnern über 12,000 Säufer gehabt haben ſoll) 180,000 Thaler. Welchen Einfluß der Alkohol auf die Verarmung hat, geht daraus hervor, daß nach den ſtatiſtiſchen Tabellen aus den preußiſchen Provinzen, ſich faſt durchgängig [1]) der Schluß rechtfertigt: je mehr Schankſtellen, deſto weniger Steuerzahler (bekanntlich zahlen diejenigen, welche ein Einkommen unter 420 Mark haben, keine Steuer); deſto weniger Sparkaſſenbücher; deſto mehr aber Almoſenempfänger. „Ich halte es kaum für nöthig" — ſagt Geh. Med.-Rath Naſſe in ſeinem Referat (a. a. O. S. 20) — „an den unvermeidlichen Ruin in den äußeren Verhältniſſen des Trinkers, die allmähliche Verarmung, die Belaſtung des Armenbudgets der Gemeinden für den Trinker und ſeine Familie mehr als nur zu erinnern; im Einzelnen liegen dieſe Folgen ſo auf der Hand, daß ſie keinem Zweifel begegnen können." Im Oſten Preußens iſt der Wohlſtand hauptſächlich durch den Trunk ruinirt [2]). „Das zeitweiſe Auftreten von Nothſtänden in jenen Gegenden (in Schleſien und

[1]) Größerer Wohlſtand einer Gegend kann veranlaſſen, daß auch bei größerer Anzahl von Schankſtellen die Zahl der Armen eine geringere bleibt. So kommen in Heſſen-Naſſau z. B. auf eine Branntweinverkaufſtelle nur 147 Einwohner; dagegen auf 100,000 Einwohner nur 87 Almoſenempfänger. In Poſen auf erſtere 234 Einwohner; auf 100,000 Einwohner dagegen 473 Almoſenempfänger. In den öſtlichen Provinzen kommen auch die vielen Spiritusfabriken und Brennereien in Betracht, welche zahlreiche Perſonen direct mit Alkohol verſehen.

[2]) Vgl. Bourwig, Pfarrer: Die innere Miſſion in Oſtpreußen. Elbing 1875. Dr. Lorinſer, Geh. Rath: Der Sieg über die Branntweinpeſt in Oberſchleſien. Oppeln 1845.

Ostpreußen, in welchen öfters der Hungertyphus vorgekommen ist) — erklärte 1879 der Commissar des Reichskanzleramtes im Reichstage — „hängt mit dem gerade in diesen Bezirken stattfindenden umfangreichen Branntweingenuß zusammen.“ In Schweden gab es zur Zeit des höchsten Branntweinverbrauches (1829) 66,928 Arme. Der Branntwein kostete das Volk aber auch jährlich 62,177,636 Rix-Dalers = 292,500,000 Mark. (Böttcher.) Daß aber nicht allein Branntwein, sondern auch Bier solche, den ganzen Wohlstand zerrüttende Ausgaben herbeiführen kann, kann uns die Bierstatistik der Stadt Mainz 1880 beweisen.

Gebraut wurden dort	169,877	Hectoliter	— Liter.
Ausgeführt davon	78,799	„	— „
Blieben in Mainz	84,077	„	40 „
Dazu eingeführt	47,807	„	53 „
Wurden also in Mainz getrunken	131,884	„	93 „ [1]

oder circa 230 Liter pro Kopf der Bevölkerung. In Geld ausgedrückt betrug der Werth des getrunkenen Bieres 3,165,238 Mark. Nur in Bayern ist der Verbrauch noch höher: 232 Liter pro Kopf der Bevölkerung.

Welchen Einfluß die Trunksucht auf die Erziehung der Kinder und auf den Schulbesuch derselben hat, braucht kaum weiter erörtert zu werden. In den Provinzen Preußens, in welchen der Alkoholismus am stärksten herrscht (Posen, Schlesien, Preußen), finden sich auch die meisten Analphabeten. Ebenso ist in diesen Provinzen auch die Zahl der Schulversäumnisse doppelt und dreifach größer als in den anderen Provinzen. (Posen z. B. 1871: 17,9 %, während Provinz Sachsen nur 3,2 %.) Welche Aussichten auf das kommende Geschlecht eröffnen sich, wenn man bald aus dieser bald aus jener Stadt von Schülern hört, die mit schwerem Schnapsrausch in die abendliche Fortbildungsschule kamen? Was kann aus Kindern auf dem Lande werden, die, wie Schreiber dieses in diesem Jahre selbst entdeckt und zur Anzeige gebracht hat, mit einer Flasche Spiritus in den Wald

[1] Germania Nr. 132 des Jahrganges 1881.

gehen und sich dort sinnlos betrinken; deren Eltern dann dem untersuchenden Lehrer sagen lassen: er solle den Kindern nichts thun; sie hätten den Spiritus für ihr eigen Geld gekauft. Fürwahr hier liegt eine der Hauptwurzeln, aus denen jenes Vagabundenthum erwächst, welches jetzt immer allgemeiner als ein unerträglicher Schaden gefühlt wird. „Ueberall in den zahlreichen Kneipen" — schreiben die „Blätter für Armenwesen[1])" — „finden sich heut zu Tage jene vierzehnjährigen, halbwüchsigen Burschen, welche rauchen wie Fabrikschlote und trinken wie Landsknechte; dazu unfläthige Reden führen und ihr Geld verschwenden. Diese Burschen sind es, aus denen sich das Vagabundenthum rekrutirt. Das Wirthshausleben wird ihnen zur Gewohnheit; bei tüchtigen Meistern, welche auf Hausordnung halten, ist kein Unterkommen für sie. So ziehen sie arbeitsuchend von Ort zu Ort, allmählig an dem Herumtreiben Wohlgefallen findend. Wäre es nicht an der Zeit, daß man die Verordnung vom 2. Mai 1852, die wie so vieles Gute über Bord geworfen wurde, wieder ins Leben riefe und junge Leute unter achtzehn Jahren, welche ohne Erlaubniß oder Begleitung ihrer Eltern, Vormünder oder Lehrherrn das Wirthshaus besuchen, für strafbar erklärte? Man weiß ja, daß Eltern und Lehrherren, welchen die Ueberwachung freilich eigentlich zustände, oft die Autorität bei diesen Burschen gänzlich verloren haben." Auch der Wirkung, welche der Alkoholmißbrauch auf die geistige (religiöse) Seite des Menschen ausübt, müssen wir noch mit einigen Worten gedenken. Es liegt im Wesen des Rausches, daß er die Fähigkeit, mit Gott zu verkehren, unterbricht, nach und nach, wenn er öfters auftritt, zerbröckelt und aufhebt. Der Rausch macht den Geist (das πνεῦμα), durch den wir Gott dienen sollen, unthätig. Niemand hat diese, den innersten Kern des Menschen zerfressende Eigenschaft der Trunksucht besser erkannt und gezeichnet, als Vilmar[2]). „Diese Sünde" — sagt er — „tritt in der Offenbarung mit zwei sehr

[1]) Nr. 46, 1881.

[2]) Vgl. Pastoraltheol. S. 54. Moral I, S. 264 f. Colleg. biblic. A. T. I, S. 90. 120. N. Test. II, S. 309 ꝛc.

ernſten Begebenheiten auf: mit Noah und Lot. Die Folgen der Trunkenheit in beiden Fällen bezeichnen dieſelben als Unfähigwerden für das Reich Gottes, worin der Kern der Sünde der Trunkenheit auch überhaupt liegt. — — Die alkoholhaltigen Getränke enthalten einen Erdgeiſt, welcher dem irdiſchen Beſtandtheilen des Menſchen zuträglich iſt [1]), aber den Geiſt aus Gott mit einem Schleier überzieht [2]). — — Die Trunkenheit, in ſo fern ſie wirkliche Betäubung oder gar Verluſt des Bewußtſeins wird, iſt ein Angriff auf das Ebenbild Gottes ſelbſt, ſoweit ſolches noch vorhanden iſt; ſie greift die Subſtanz des Menſchen an, ſie iſt ein Vernichtungsangriff auf die Exiſtenz der Neſchamah (Geiſt), indem ſie die Empfänglichkeit für die Erlöſung vernichtet, und gehört zu den allerſchwerſten Sünden, weil ſie eine Erneuerung des Sündenfalls, eine Erſtreckung des Sündenfalls auf das von demſelben noch unberührt gebliebene Gebiet des Menſchenlebens iſt." „Durch die Trunkſucht" — ſchreibt auch Culmann in ſeiner chriſtlichen Ethik [3]) — wird der Menſch ein moraliſcher Brei, vollkommen charakterlos, paſſiv, mattherzig, miſerabel. Die Trunkſucht hat mit der Wolluſt das gemein, daß beide auf den ganzen geiſtigen wie leiblichen Menſchen am meiſten vernichtend wirken, und daß bei beiden die Anfänge ſchneller zu den äußerſten Extremen führen, als bei anderen Leidenſchaften."

---

[1]) „Der Wein iſt ein neues Nahrungs- und Stärkungsmittel für die herabgeſunkene Menſchheit, dem Fleiſche parallel, das letztere zunächſt für den Leib, das andere für die Pſyche." Coll. bibl. A. T. I, S. 90.

[2]) Wer ſich ſelbſt beobachtet, wird dieß bald finden. So erzählt Lebderhoſe in ſeiner Lebensbeſchreibung des Seminardirektors W. Stern (in Heidelberg, bei C. Winter 1877) S. 74: „Eine eigene Erfahrung machte er damals. Er war nämlich genöthigt, täglich über Mittag einen halben Schoppen Wein zu trinken, fand aber, wenn er Nachmittags Unterricht zu ertheilen hatte, daß ihm dann die innere Faſſung und Ruhe ſeinen Schülern gegenüber fehlte; die erforderliche Weisheit mangelte. Er enthielt ſich deßhalb des Weines und zog daraus den Schluß, daß die Lehrer überhaupt ſich das (dieſe Wirkung des Weines) merken ſollten, indem ſie ſonſt viel mühſamer unterrichten würden."

[3]) Zweite Aufl. 1874. Stuttgart, J. F. Steinkopf S. 473.

III. Einwürfe in Bezug auf die Gefahr des Alkoholismus und die Nothwendigkeit seiner Bekämpfung.

Wir haben uns noch mit einigen Einwürfen auseinander zu ſetzen, welche die Vertreter des laissez faire, laissez aller denen entgegenhalten, welche dem Alkoholismus mit energiſchen Maßregeln entgegenzutreten wünſchen. Es iſt immer und bei allen Völkern ſo geweſen — ſagt man. Die Trunkſucht hat auch nicht zugenommen. Man macht nur viel Geſchrei davon. Allerdings — dies geben wir bereitwillig zu — Spirituoſa oder Narkotika finden ſich bei allen Völkern. Wir erinnern neben unſern Spirituoſen an die Kaffeeblätter (deren Aufguß zwei Millionen Menſchen trinken), an den Paraguay- oder Matéthee (getrunken von zehn Millionen Menſchen), die Coca (Coqueros giebt es zehn Millionen), Cichorie (für oder im Kaffee vierzig Millionen), Cacao (fünfzig Millionen), Kaffee (hundert Millionen); Betel kauen (hundert Millionen), Haſchiſch eſſen oder rauchen (dreihundert Millionen), Opium (vierhundert Millionen), Thee (fünfhundert Millionen Menſchen). Alle bekannten Völker der Welt ſind dem Tabak ergeben. Daneben noch der entſetzliche und Ekel erregende Gebrauch, den die Tunguſen, Jukuten, Oſtjacken, Kamdſchadalen von dem Fliegenſchwamm und den die Indianer von dem Stechapfel (Datura sanguinea, der Yerba de huaca, dem Kraut der Gräber) machen[1]). Wenn nun aber Bibra in dem unten citirten Buche ſchließt: „Ohne Narkotika, ohne Spirituoſen kann der Menſch zwar leben; aber durch ihren Genuß wird das Daſein ein glücklicheres und ſie ſind deßhalb zu billigen" — ſo erlauben wir uns hinter dieſes Urtheil ein ſtarkes Fragezeichen zu machen. Bibra macht ſich freilich den Beweis dafür ſehr leicht. „Der Einzelne" — führt er aus —, welcher zu viel Haſchiſch

[1]) Vgl. Dr. Ernſt Freiherr von Bibra: Die narkotiſchen Genußmittel und der Menſch. Nürnberg 1855; ein zwar ſehr belehrendes, aber die Gefahren, welche der Gebrauch vieler dieſer Genußmittel in ſich ſchließt, nur wenig beachtendes Buch.

genommen hat und nun wüthend in den Straßen umherläuft und jeden anfällt, verschwindet gegen die Menge derjenigen, welche nach der Mahlzeit durch eine mäßige Dose einige heitere und glückliche Stunden zubringen und die Anzahl derer, welche durch die Coca [1]) die schwersten Anstrengungen zu überwinden im Stande sind, ja vielleicht dem Hungertode entrissen werden, überwiegt bei weitem die wenigen Cogueros, welche durch unmäßigen Gebrauch ihre Gesundheit untergraben haben. Auf gleiche Weise kann nur übel angebrachte Heuchelei, den sorgenbrechenden Becher des alten Noah verdammen, weil einige Trunkenbolde nicht Zeit und Maß halten." Aber handelt es sich denn wirklich nur um Einzelne? Bei den Völkern der heißen Zone gilt dieß freilich von dem Alkoholgenuß — dort herrschen die narkotischen Reizmittel, die ja so viel schlimmer wirken als die Spirituosen. Sie fangen da an, wo der Wein aufhört, zulässig zu sein, und ihr Gebrauch ist an und für sich Sünde. Schlägt doch auch Bibra vor, einen Teufel durch den andern auszutreiben, die Narkotika durch die ungefährlichen Spirituosen auszutreiben. (Anstatt Opium erst Arrak zu geben, dann zu Wein überzugehen; als ob die Trinker nicht durch den Genuß des schwächern zum stärkern Reizmittel getrieben würden).

Der dreißigjährige Krieg brachte dann den Branntwein unter das Volk und wie hat er um sich gefressen! — Geben wir auch für Deutschland einige instructive Zahlen. Der Weinconsum betrug 1870 im ganzen Zollverein 6 Liter pro Kopf. Bei uns vertheilt sich dies Durchschnittsquantum freilich noch ungleichmäßiger als in Frankreich. Während in den Weinländern, in denen der Wein ein tägliches Getränk ist, z. B. in den Rheinländern, 12 Liter auf den Kopf pro Jahr kommen: entfällt dort, wo der Wein nur als „Seltenheit" getrunken wird (z. B. in Ostpreußen) nur 1 Liter auf den Kopf. Der Branntwein ist leider in Deutschland jetzt

[1]) Jetzt auch Deutschland in fast allen Zeitungen angepriesen als Heilmittel gegen alle möglichen Uebel. Bibra sagt von diesem aus Peru entstammenden Narkotikum: „Es enthält ein aufregendes, das Nervensystem in dieselbe Spannung, wie das Opium versetzendes Mittel." Noch nie ist ein Coguero — so nennt man den Cocaesser — von seinem Laster zu entwöhnen gewesen.

auch die eigentliche Scala geworden, an der man das Zunehmen der Trinksucht ablesen kann. Und hier herrscht die aufsteigende Linie. 1872: 11,2 Liter; 1873: 12,3 Liter; 1874: 13,3 Liter; 1875: 13,8 Liter (jedoch ohne Elsaß-Lothringen) pro Kopf. Dazu der Bierconsum: 1872: 53,4 Liter; 1874: 70 Liter; 1875: 72 Liter pro Kopf.

Von den Freunden des Alkohol, resp. des laissez aller in der Alkoholfrage, wird behauptet, der Alkohol habe doch auch seine nützliche Seite. Er soll für die Volksnährung ebenso nützlich sein, als für die Gesundheitspflege. Ja für manche Klassen der arbeitenden Bevölkerung sei er geradezu eine Nothwendigkeit; sollen die von ihnen zu leistenden Arbeiten bei der ihnen nur möglichen geringen Nahrung vollbracht werden. Endlich sei gerade der Branntwein, resp. das Brennen desselben für einen großen Theil der landwirthschaftlichen Bevölkerung Existenzfrage. Sehen wir auch diese Einwürfe unbefangen an. Wir haben oben schon zugestanden, daß der Wein mäßig genossen auch eine nährende Eigenschaft hat, die zu der belebenden und anregenden hinzutretend, ihm einen eigenthümlichen Werth giebt, der aber keineswegs überschätzt werden darf. Ebenso hat das Bier einigen Nährwerth; aber selbst seine Freunde, z. B. Dr. J. Rosenthal in Erlangen bekennen: „das Bier ist kein Nahrungsmittel, sondern ein Genußmittel. Wenn ein Mensch so viel Bier trinkt, daß die Zufuhr an Nährstoffen einen merklichen Werth erlangt, so werden sich die Nebenwirkungen, welche diese Menge ausübt, in so hohem Grade äußern, daß die nährende Eigenschaft ganz in den Hintergrund tritt. Genießt er weniger: so können wir von den Nährstoffen ganz absehen.“ [1]) Der Branntwein aber hat gar keine Nährstoffe; es seien denn solche (z. B. Zucker in manchen Liquören) zugesetzt. Es kann als zweifellos angesehen werden, daß die alkoholhaltigen Getränke keinen Nahrungswerth haben [2]); so wenig als die

[1]) a. a. O. S. 34.

[2]) Man hat wohl darauf hingewiesen, daß der in den Körper eingeführte Alkohol sich theilweise in Kohlensäure und Wasser umsetze (oxydire) und so lebendige Kraft erzeuge. Er habe mithin doch Nahrungswerth. Allein es ist noch sehr fraglich, ob dieß geschieht. Aber gesetzt auch, es geschehe bei

narkotiſchen Genußmittel. Sehr mit Unrecht wird aber von den Alkoholfreunden viel Gewicht auf eine andere Eigenſchaft des Alkohols, beſ. des Branntweins gelegt. Der Alkohol in einiger Menge genoſſen, verlangſamet den Verdauungsproceß, ſetzt den Stoffwechſel im Organismus herab, und verlangſamet den Verbrennungsproceß in demſelben, hierin ganz ein College der meiſten Narkotika, ſowie anderer giftiger Subſtanzen. (Arſenik, Phosphor ꝛc.). „So lange der Alkohol im Magen weilt" — ſagt Dr. Roſenthal — „wird die Verdauung aufgehoben. Die Speiſen bleiben Stunden lang unverändert im Magen liegen." Das Gefühl des Hungers entſteht nicht. Ein kräftiger Menſch, welcher zuzuſetzen hat, mag ausnahmsweiſe hier und da ſolchen Stillſtand ohne jeden Schaden ertragen; wie wir in einer warmen Stube auch einmal ohne Feuer im Ofen uns behelfen können. Aber bei ſchwächlichen, ſchlechtgenährten Perſonen oder oft wiederholt

---

ſehr kleinen Quantitäten Alkohol, ſo macht ihn dieß noch nicht zum Nahrungsmittel. Unter letzterem verſteht man jene Stoffe, welche, in den Körper eingeführt, zur Bildung der Körperſubſtanz dienen. Eſſigſaure Salze verbrennen auch im Blut; entwickeln alſo auch lebendige Kraft und doch bezeichnet man ſie nicht als Nahrungsſtoffe, weil dieſe Kraftleiſtung im Thierkörper nur durch die Umwandlung der lebendigen Materie, der Beſtandtheile des Körpers ſelbſt, nicht aber durch Zerſetzung der dem Organismus fremden Stoffen ermöglicht wird. In Bezug auf die Frage, ob Oxydation oder Elimination des Alkohol ſtattfindet, herrſcht noch Zwiſt unter den Forſchern. Die Franzoſen Lallemand, Perrin, Dunoy haben ſich für letztere entſchieden. Die größte Wahrſcheinlichkeit ſcheint dafür zu ſprechen, daß ein Theil des genoſſenen Alkohol allerdings oxydirt. Die engliſchen Aerzte nennen dieſen Theil die „phyſiologiſche Menge". Tritt Elimination des Alkohol durch die Nieren auf: ſo iſt dieß ein Zeichen, daß die phyſiologiſche Menge überſchritten iſt, der Körper alſo über die genoſſene Quantität nicht mehr verfügen kann. Die phyſiologiſche Menge beträgt circa 1½ Unzen reinen Alkohol in 24 Stunden (alſo 2—3 Unzen Brandy, 20—30 Unzen Bier zu 5%; 10—15 Unzen leichten Wein). Will man um deßwillen dem Alkohol eine kleine Unterſtützung des Nahrungsproceſſes zuſchreiben: ſo ſei man doch ſo ehrlich, zu geſtehen, daß er deßhalb nicht getrunken wird. Selbſt wenn Alkohol ein Nahrungsmittel wäre — ſagt der Engländer Dryndale — was er nicht iſt, wozu ſollen wir dies wählen, da viele andere ohne ſeine geſundheitswidrigen Eigenſchaften vorhanden ſind. Alkohol würde ſicher das ſchlechteſte Nahrungsmittel ſein. Niemals iſt Jemand auf den Gedanken gekommen, Thiere damit zu füttern.

muß dieſe Verdauungsſtörung zum Schaden des Körpers, zum Zerfall der Kräfte führen. Auch haben ja Kaffee, Thee, Tabak (— bei den ſich ſehr widerſprechenden Beſchreibungen, welche wir von der Wirkung des Coca, deren Aufbewahrung ohne zu verriechen auch faſt unmöglich ſein ſoll, haben, möchten wir rathen, ſie gleich dem Opium außer Betracht zu laſſen —) dieſelben Eigenſchaften und würden dem Soldaten, Förſter ꝛc. auf ſeinen Märſchen dieſelben Dienſte thun.

Hoch rühmen die Vertheidiger des Alkohol auch deſſen Einfluß auf das Nervenſyſtem. Es iſt wahr: wenn unſere Muskeln durch angeſtrengte Arbeit ermüdet ſind, ſo ſind die Stoffe, durch deren Umſetzung die Arbeit im Muskel vor ſich geht, noch lange nicht erſchöpft. Der Muskel iſt nur zeitweiſe, wahrſcheinlich in Folge der Anſammlung der Zerſetzungsproducte in ihm, weniger geeignet, fernere Arbeit zu leiſten. Größere Energie des Nervenſyſtems oder beſſer geſagt, energiſcher Wille kann ſolchem ermüdeten Muskel noch manche Leiſtung abzwingen. Aber dieſe Energie fehlt uns oft. Da wird nun das Reizmittel, der Alkohol aufgeboten. Indem er die Nerventhätigkeit anſpornt, werden zugleich durch die von ihm hervorgerufene verſtärkte Blutzufuhr zu den Muskeln die Zerſetzungsproducte hinweggeſchwemmt. Der Körper kann noch eine neue Leiſtung vollbringen. Das iſt, was von den Vertheidigern des Branntweingenuſſes fortwährend vorgehalten wird; was bekanntlich auch Fürſt Bismarck in ſeiner Rede gegen Lasker ſehr draſtiſch an dem Beiſpiel eines Mähers vorgeführt hat. (Rede vom 28. März 1881.) Er meinte, das Bier müſſe höher beſteuert werden als der Branntwein, denn „letzterer iſt vergleichsweiſe das Getränk des armen Mannes, das er doch nicht immer entbehren kann.“ „Ich weiß nicht“ — fuhr er fort — „ob der Herr Vorredner (Lasker) Gelegenheit gehabt hat, öfter unter harter körperlicher Anſtrengung bei ſchlechtem Wetter, wenn harte Winde über die Ebene ſtreichen, ſich im Freien zu bewegen; ich glaube dann würde er mir zugeben, daß der Branntwein von demjenigen, der auf ſehr harter Arbeit geweſen iſt, weniger leicht entbehrt werden kann als das Bier. Auch wenn der Herr Vorredner es perſönlich verſucht hätte, auch nur einen Schwaden auf

einer Wieſe einmal ſo Schritt lang zu mähen: dann würde er einen tüchtigen Schluck Branntwein nicht verachten.“ Wir leugnen die ſtimulirende Eigenſchaft des Alkohols nicht, wollen aber auch die Kehrſeite nicht überſehen. Was iſt denn dieſer Branntweinreiz für den ermüdeten Arbeiter? „Ganz daſſelbe, was die Peitſche für das Pferd iſt“ — ſagt mit Recht Baer, — „durch welche es auch zur exceſſiven Anſtrengung gereizt wird. Giebt der Hieb dem Pferde neue Kraft? Nein. So gewiß das Pferd zu Grunde geht, wenn es ohne entſprechende Ruhe und Nahrung durch die Peitſche zur Arbeit angeſtrengt würde: ſo gewiß erliegt der Organismus, der bloß bei Alkoholaufnahme andauernd arbeiten ſoll.“ Der Branntwein geſtattet die Arbeit nur auf Koſten der im Körper ſchon vor ſeiner Aufnahme vorhandenen Kräfte. „Der Branntwein“ — ſagt treffend ſchon Liebig in den Chemiſchen Briefen — geſtattet dem Arbeiter durch ſeine Wirkung auf die Nerven die fehlende Kraft auf Koſten ſeines Körpers zu ergänzen; diejenige Menge heute zu verwenden, welche naturgemäß erſt den Tag darauf zur Verwendung hätte kommen dürfen; er iſt ein Wechſel, ausgeſtellt auf die Geſundheit, welcher immer prolongirt werden muß, weil er aus Mangel an Mitteln nicht eingelöſt werden kann. Der Arbeiter verzehrt das Kapital anſtatt der Zinſen, daher dann der unvermeidliche Bankerott ſeines Körpers.“ Der Unterſchied zwiſchen dem eigentlichen Nahrungsmittel und dem ſtimulirenden Alkohol iſt, daß das erſtere anregt und nährt; das letztere anregt und erſchöpft. Da Fürſt Bismarck in ſeiner Rede gerade der Mäher als bei ihrer harten Arbeit des Branntweins berückſichtigt gedenkt, ſo ſtehe hier, was ſchon 1839 der Schuhmacher Dannerow aus Mahlersdorf bei Berlin in einem Briefe (abgedruckt bei Böttcher: Geſchichte, S. 192) aus eigener Erfahrung berichtet. Als er dem damals in ſeiner Heimath gegründeten Mäßigkeits-Vereine beitrat, hielten ihm ſeine Freunde hauptſächlich entgegen: das gehe, ſo lange er nur in der Stube auf ſeinem Handwerk arbeite. Wenn er aber, wie das in jedem Jahre geſchah, ſeinem Schwiegervater, einem Bauern, in der Erndte mähen helfen müſſe, würden ſeine Kräfte ohne Branntwein bald verſagen. Mit einigen Bangen ging er dann auch an dieſe

ihm ungewohnte Arbeit. Allein zu seinem eigenen Erstaunen arbeitete er ohne Branntweingenuß mit den übrigen gleich; ja fühlte sich schon nach einigen Tagen des Abends nicht mehr so ermüdet, wie in früheren Jahren, als er noch dem Branntwein zusprach. Auch von Schwindel und Lähmung der Arme, an dem er früher bei dieser Arbeit gelitten, empfand er nichts mehr. Die Arbeit — erklärte er zu Schluß seines Briefes — sei ihm als Mäßigkeitsmann viel leichter geworden als früher, da er Branntwein trank. Während der Mäßigkeitsbewegung der dreißiger Jahre wurde auf vielen Bauerngütern Hannovers an Stelle des früher während der Erntearbeit ausgetheilten Branntwein der Kaffee gesetzt. Die Arbeiter leisteten dasselbe und fühlten sich durchgängig am Ende dieser Arbeit kräftiger und wohler als in früheren Jahren. Auch Pfarrer Licht erzählt[1]) von seiner früher im Trunk ganz verkommenen Gemeinde Zülsdorf in Pommern: „1843 begann das Evangelium in der Gemeinde zu arbeiten. Der Branntweinteufel wurde zunächst angefaßt und später kam es dahin, daß in dem großen Bauerndorfe nur die Wirthe noch Branntwein in der Ernte den Arbeitern verabreichten." Und das empfahl sich so, daß die Sache auch in der Umgegend Anklang fand. Der Kaffee (und noch mehr der Thee) hat die anregende Eigenschaft des Alkohol, ohne dessen Gefährlichkeit zu theilen, darum müssen die Versuche durch Verbreitung billigen und guten Kaffees oder Thees entgegenzuwirken, auf das Beste empfohlen werden. Der Kaffee — schreibt Bibra a. a. O. — (und ebenso der Thee) ist kein Nahrungsmittel. Er hat nur ein scheinbares Sättigungsvermögen. Wohl enthält er ernährende (stickstoffhaltige) Stoffe, aber nicht in einer Menge, welche das Gefühl des Sattseins erklärte. Das Kaffein enthält zwar 28,83 % Stickstoff; doch bildet es selbst nur einen sehr kleinen Theil des Kaffee. In dem Getränke (Kaffee) kommt auf ein Loth Kaffee etwa nur ein Gran. Liebig hat zuerst in den „Chemischen Briefen" darauf hingewiesen, daß der Kaffee durch seinen Gehalt an empyreumatischen

[1]) Missions-Zeitschrift von Warneck. Band VIII, Mai 1881. Seite 42.

Substanzen eine Verlangsamung des Stoffwechsels, also der Verdauung und damit eine Verminderung des Bedürfnisses nach Nahrung herbeiführt und daß durch dasselbe empyreumatische Oel eine Aufheiterung des Gemüthes eintrete. Der Kaffee — sagt J. Lehmann auf Grund eingehender Versuche — zeigt zwei Wirkungen: Er regt das Gefäß- und Nervensystem zu größerer Thätigkeit an und verlangsamert die Umsetzung der Formbestandtheile. Bei zu starken Dosen treten rauschähnliche Zustände ein. Auch in manchem der Surrogate findet sich jenes empyreumatische Oel. Zweifelhaft ist dieß bei der Cichorie. Ueberdieß treten hier ungeheure Fälschungen durch Zusatz schädlicher Substanzen ein. Was die Gesetzgebung hiergegen und gegen die Vertheuerung von Kaffee und Thee thun kann: richtet sich direct gegen den Alkoholismus.

Grant, der vormalige General und spätere Präsident von Nord-Amerika, und noch mehr sein Nachfolger in diesem Amte, Haye, sind bekanntlich eifrige Mitglieder der Mäßigkeits-Vereine und letzterer soll später sogar den Alkohol gänzlich aus der Armee und dem weißen Haus in Washington verbannt haben. Am 13. Februar 1862 hat König Wilhelm I. von Preußen, der jetzige deutsche Kaiser verfügt, „daß in seiner Armee an die Stelle der Branntweinportion der Kaffee treten soll.“ Eben solcher Ordnung erfreut sich seit 1870 die schwedische Armee. In Kriegszeiten ist es in diesen Staaten zumeist dem commandirenden General überlassen, ob und in welcher Quantität Alkohol an die Soldaten gegeben werden soll. Der Engländer Parkes will freilich von gar keinem Alkoholgenuß der Soldaten wissen. Doch weisen andere gemäßigtere Forscher darauf hin, daß es doch im Kriege Situationen geben könne — (wir denken dabei an solche Fälle, wie sie in den Kriegen von 1866 und 1870 wiederholt vorkamen, in denen die Soldaten nach Eilmärschen unmittelbar bei der Ankunft in das Gefecht eingreifen mußten; also einer augenblicklich hebenden und wirkenden Anregung bedurften) in denen die Vertheilung von Branntweinrationen nicht zu umgehen sei. Da solche Situationen jedoch jedenfalls selten und vorübergehend sind: so möchten wir auf die Entscheidung dieser Frage weit weniger Nachdruck legen,

als auf die Frage: Geſchieht nicht in den Armeen zu wenig, um die Soldaten in den Friedenszeiten vom Trinken ſelbſtgekauften Alkohols abzuziehen. Wir denken weniger an ein Wirthshaus-Verbot, als an Cultivirung beſſerer Erholungsinſtitute. Durch Leſe- und Schreibzimmer, Thee- und Kaffeelocale in oder nahe bei den Kaſernen ꝛc. ließe ſich von Officieren und Militärgeiſtlichen gewiß Vieles thun, um die Soldaten von dem Wirthshausleben und den damit verbundenen Alkoholexceſſen abzuziehen [1]). „Il est clair que non seulement la discipline, l'ordre, l'obéissance intelligente mais les blessés eux-mêmes ne peuvent que gagner à cette abstention de l'alcool." (Chaſſagne auf dem Pariſer Congreß.)

Sollen wir nun auch dem, der nicht gewohnheitsmäßig trinkt, den hier und da vorkommenden Genuß des Alkohol verbieten? Viele Mäßigkeitsvereine gehen bekanntlich dieſen Weg. Wir haben ſchon oben der Extravaganzen ſolcher Vereine in Kanſas gedacht. Nicht ganz ſo weit, aber immer noch zu weit, geht, wie wir unten ſehen werden, die Richtung der Mäßigkeitsvereine, welcher man mit dem Namen „Teetotalers" bezeichnet. (Das Wort hat mit Thee nichts gemeinſam; teetotally heißt ſo viel als „vollſtändig, ganz und gar. Teetotaler = Einer der gänzlich entſagt.) Auch das im Jahre 1881 erſchienene Schriftchen des Präſidenten des ſchweizeriſchen Central-Mäßigkeits-Vereins P. L. L. Rochat in Genf: Unſere Grundſätze und Gottes Wort, eine Antwort auf die Einwürfe der Chriſten gegen vollſtändige Enthaltſamkeit von allen geiſtigen Getränken, geht zu weit, wenn es z. B. die vorgeſchlagene abſolute Enthaltung von jedem berauſchenden Getränke mit Ausnahme des Genuſſes beim

[1]) „Nous croyons à la possibilité d'améliorer cet état des choses, (der Trunkſucht in der belgiſchen Armee) — ſagte Barelle auf dem letzten Congreß —, et que l'on y parviendrait en défendant la vente des spiritueux dans les cantines, n'y autorisant que le débit de la bière et du café. Ne pourrait-on, en outre, mettre à disposition de nos soldats des salles convenablement chauffées en hiver, bien ventilées de tout temps, où ils trouveraient des distractions honnêtes: des livres, des journaux, un billard etc., sans qu'ils fussent astreints à y faire la moindre dépense. Il faut que le soldat, qui nous quitte sain de corps et d'âme, puisse nous revenir de même etc."

heiligen Abendmahl oder nach ärztlicher Vorschrift, eine specielle Anwendung eines vom Herrn selbst gegebenen allgemeinen Grundsatzes nennet. Man vergleiche dagegen nur Stellen wie Joh. 2; Matth. 11, 19 ꝛc. Mit Recht bemerkt die „Allg. ev. luth. Kirchen-Zeitung (Nr. 26) dazu: „Gewiß, es ist Pflicht die Trunksucht zu bekämpfen, dem daraus entstandenen Elende entgegen zu wirken. Wie aber die Unzucht nicht bekämpft werden kann durch gebotene Ehelosigkeit: so auch die Trinksucht nicht durch die Enthaltsamkeit derer, welche nie Trunkenbolde waren. Altes und neues Testament, Christus und die Apostel (cf. 1. Kor. 9, 3. 4) können kein absolutes Verbot des Weingenusses. Psalm 104, 15 nennt ganz unbefangen Wein, Oel und Brot als gute Gaben Gottes[1]), die dem Menschen zum Wohle dienen. Der Herr und die Apostel genießen selbst Wein. Im Neuen Testament ist der allgemeine Grundsatz, von dem jeder Christenmensch eine specielle Anwendung auf alle Nahrungs- und Genußmittel machen soll: „Alle Creatur Gottes ist gut, und nichts verwerflich, das mit Danksagung empfangen wird." (1. Tim. 4, 4.) Anders steht es natürlich mit den gebundenen, der Knechtschaft des Alkohols bereits verfallenen Menschen. Alle Autoritäten sind jetzt wohl einig, daß Trinker von ihrem Laster nur gerettet werden können, wenn sie gänzlich dem Genuß des Alkohols entsagen; resp. wenn ihnen derselbe entzogen wird. Wenn früher manche Aerzte der Ansicht huldigten, man könne diesem Banne entgehen, indem man immer weniger trinke: so geschah dieß ohne Kenntniß der physischen und psychischen Wirkungen des Alkoholmißbrauchs. Wir können nur sagen: Der Genuß alkoholhaltiger Getränke ist an und für sich weder eine Sünde noch eine Nothwendigkeit; er ist ein den Menschen erlaubtes Genußmittel, bei dem es, wie bei allen Genüssen, auf das Wie? ankommt. Nicht der Alkohol-Genuß überhaupt, sondern der Alkoholismus ist zu bekämpfen.

[1]) Das Nasiriat (4. Mos. 6) und die Rechabiten werden ausdrücklich als Ausnahmen erwähnt. Ersteres ist individuelle Disciplin, um sich selbst zu corrigiren und für einen besonderen Beruf vorzubereiten. Bei den Rechabiten Jerem. 35 war die Enthaltsamkeit eine Maßregel zur Erhaltung der Familienart. (Familienstatut.)

In erſter Linie iſt der Alkohol Genußmittel. Doch kommt ihm auch eine Bedeutung als Heilmittel zu. Schon die heilige Schrift kennt ihn als ſolches. 1. Tim. 5, 23. In England kennt man die antifebrale Wirkung des Alkohol ſchon ſeit Anfang des Jahrhunderts. Der Alkohol regt in kleinen Doſen die Lebens-, beſonders auch die Herzthätigkeit an und belebt die Eßluſt, die Muskel- und Nerven-Kraft. In gewiſſen Doſen macht ihn ſeine Eigenſchaft, den Stoffwechſel herabzuſetzen und die Körpertemperatur zu erniedrigen, zu einem Heilmittel gegen Fieber, ſogar bei Wundfieber und Pyämie. Selbſt bei tiefer Melancholie iſt Alkohol mit günſtigem Erfolge angewendet worden. Seine Wirkung auf die Nieren macht ihn zu einem kräftigen und zuverläſſigen Diureticum. Auch als Einſpritzung wird der Alkohol bei manchen Uebeln angewendet. Freilich, den Heilsruf, den er vor Jahrhunderten genoſſen, legt ihm die moderne Medicin nicht mehr bei. Glaubte man doch einſt das Wunder-Univerſalmittel im Branntwein zu beſitzen, heilkräftig gegen alle Leiden. Wenn moderne Mäßigkeits-Apoſtel den Branntwein geradezu als teufliſches Product angeſehen haben wollen, ſo meinte einſt Arnoldus de Villanova: Die Menſchheit ſei gealtert und ſchwach geworden; darum habe ihr Gott den Branntwein gegeben, damit ſie ſich wieder verjünge. Der Branntwein ſei die Quelle neuen Lebens, und deßhalb ſein Namen aqua vitae. Ueberſchwengliche Wirkungen ſchreibt ihm als Helfer in vielen vielen Leiden noch Theoricus, ein deutſcher Schriftſteller im 16. Jahrhundert zu; ebenſo wie das Gedicht: „Wenn der geprand Wein nütz ſei oder ſchad?“ (1559)[1]. Gehen auch die Aerzte unſeres Jahrhunderts nicht mehr ſo weit: ſo ſind doch auch ſie vielfach von einem zu allgemeinen Gebrauch des Alkohol[2] nicht freizuſprechen. Die häufige Anwendung deſſelben in den ver-

[1] Baer a. a. O. S. 561 f. Doch ſchon 1729 ſtreitet man ſich: ob der Branntwein nicht beſſer aqua mortis heiße. Er gäbe nur Leben denen, die ihn verkauften, Tod, allen, die ihn genöſſen.

[2] Derſelbe wurde in England ſchon ſeit Anfang dieſes Jahrhunderts durch Brown und Todd eingeführt. In Frankreich, Deutſchland ſind zahlreiche Aerzte in dieſer Praxis gefolgt.

ſchiedenſten Krankheiten gewöhnt viele daran in leichten und ſchweren Krankheiten auch ohne Rath des Arztes zu einem der vielen „Geſundheits-" Liquöre zu greifen; wenn es dem Betreffenden „nit extra is" (wie die Fliegenden Blätter einmal ein aus dem Leben gegriffenes Bild brachten), durch tüchtiges Trinken Abhilfe ſchaffen zu wollen. Es iſt denn auch nicht allein von der United Kingdom Alliance, der größten Londoner Mäßigkeitsgeſellſchaft, ein Hoſpital gegründet worden, in welchen kein Alkohol als Heilmittel verabreicht werden darf, ſondern auch angeſehene Lehrer der Medicin und zahlreiche Aerzte haben ſich gegen den zu verſchwenderiſchen Gebrauch des Alkohol in der Medicin erklärt. Nachdem 250 der beſten Aerzte und Kliniker Londons eine ſehr ſcharfe Erklärung gegen dieſen Mißbrauch erlaſſen hatten, hat 1875 auch der internationale mediciniſche Congreß zu Brüſſel eine Reſolution gefaßt, in welcher eine bedeutende Einſchränkung des Alkohols in der Medicin verlangt wird. „Auch in den Fällen, in welchen Alkohol wirklich einen therapeutiſchen Werth hat, kann derſelbe Erfolg ebenſo gut durch andere Mittel erreicht werden und iſt derſelbe in dieſen Fällen darum zu verlaſſen, weil die häufige Anwendung des Alkohols in der Medicin das Volk zum Genuſſe deſſelben ermuthigt. Der einzige Umſtand, der eine abſolute Nothwendigkeit des Alkohols bedingt, iſt die frühere Gewohnheit an Alkohol. Hier iſt er das einzige Mittel." [1]) Der mediciniſche Gebrauch des Alkohols wird, nach unſerer Meinung, bleiben; aber er hat bereits den Gipfel überſchritten und wird ſich Beſchränkung gefallen laſſen müſſen. —

Man hat geltend gemacht, durch Unterdrückung oder ſtarke Beſchränkung des Branntweinbrennens und der Spiritusfabrikation wird der deutſchen Landwirthſchaft im Oſten und Norden unſeres Vaterlandes ein weit ſtärkerer Stoß verſetzt werden, als z. B. dem Süden und Südweſten durch Beſchränkung des Tabakbaues. Man ſtellt es geradezu als ein Axiom hin:

[1]) Cf. Baer a. a. O. S. 564: Congrès périodique international des sciences médicales, 4me session. Bruxelles 1875.

ohne die Schlempe kein Viehstand, ohne Viehstand keinen Ackerbau.[1]) In Preußen, heißt es in einem officiellen Bericht des Landes-Oekonomie-Collegiums, ist die Branntweinfabrikation mit der Bewirthschaftung des Bodens innig verbunden, sie dient dazu, in den unwirthbaren wiesenleeren Steppen der norddeutschen Ebenen . . . das mangelnde Heu ersetzend, eine angemessene Viehhaltung zu ermöglichen, billigen Dünger zu produciren; sie hat aus Sandwüsten von Menschen bewohnte Flächen geschaffen, sie hat Länder zur Grundsteuerveranlagung herbeigezogen, welche vor dem Branntweinbetriebe so gut wie gar keinen Ertrag brachten." Auch wir räumen gern ein, daß die Alkoholerzeugung in ökonomischer Hinsicht sehr nutzbar ist; und verstehen, daß Agrarier von keiner Beschränkung derselben wissen wollen. Es ist dieß eine Interessen-Socialökonomie, die sich um so leichter einschleichen kann, als gegenwärtig in der That der ackerbautreibende Stand in großer Bedrängniß ist und dringend der Hebung und Aufhülfe bedarf. Allein selbst angenommen, daß die Branntweinbrennerei und Spiritusfabrikation dem Ackerbau aus seiner von uns tief beklagten Nothlage aufhelfen könnte; so müssen wir doch die sittlichen Interressen des ganzen Volkes höher stellen, als die ökonomischen Interessen eines Theils desselben. Auch von der Volksseele gilt das Wort: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele."

IV.

Die Bekämpfung des Alkoholismus.

Wir haben oben erklärt, daß wir keineswegs die absolute Verwerfung der Spirituosen als Genußmittel fordern. Um so

[1]) Die Branntweinbrennerei aus Kartoffeln, als landwirthschaftliches Gewerbe betrachtet, beruht auf einer gewissen Zerlegung der Kartoffelsubstanz in Futtermaterial und in ein Product von verhältnißmäßig sehr concentrirtem Werth und großer Haltbarkeit: in Schlempe und Spiritus. Die Viehwirthschaft, die Düngerproduction und die Möglichkeit von Urbarmachung sandigen Bodens hängen mit der Brennerei zusammen. Wagner: Technologie S. 533.

energiſcher treten wir ein für die Bekämpfung des Mißbrauchs der alkoholiſchen Getränke. Bei dem Umfang, den letzterer gegenwärtig angenommen hat, iſt es abſolut nöthig, alle Mittel anzuwenden, welche dem Uebel begegnen können. Die Trunkſucht iſt der Zerſtörer eines geſunden Volksleibes[1]) und einer geſunden Volksſeele. Wohlmeinende Fürſten haben deßhalb von jeher verſucht, durch Edict und Strafandrohungen gegen die Trunkſucht anzukämpfen. Schon Kaiſer Max I. (1493—1519) glaubte, man müſſe die Sitten der deutſchen Nation in Bezug auf die Trunkſucht mit Ernſt zu beſſern ſuchen. Celtes, ein damaliger Schriftſteller, ſagt von der Trunkſucht, daß ſie bei den deutſchen Völkern die Urſache von Mord und vielen Uebeln ſei. Derjenige, welcher den anderen todtgeſoffen, thue eben ſo groß damit, als wenn er einen Sieg davongetragen habe[2]). Kaiſer Max ſchlug deßhalb auf verſchiedenen Reichstagen Maßregeln gegen die Trunkſucht vor und fand auch Gehör. Bereits 1495 wurde zu Worms ausgemacht, daß Kur- und Fürſten das Zutrinken nicht geſtatten, ſondern ernſtlich verbieten ſollen. Da es aber nicht gehalten wurde, wie der Kölner Reichstagsabſchied ſagt, ſo ward aufs Neue angeordnet, daß jede Obrigkeit jenes Saufen abſtellen und bei merklicher Strafe verbieten ſolle. Würde aber die Obrigkeit ſäumig ſein, ſo ſollte alsdann der Reichsfiskal ſolche Unterthanen, ſo überfahren hätten, an dem kaiſerlichen Kammergericht zu gebührlichen Strafen vornehmen. Man bezog dieß Edict nur allein auf das Zutrinken, manche Fürſten verboten das Letztere auch nur für die ſog. „neuen Trinkländer", in denen das Zutrinken erſt aufgekommen war (Schwaben, Franken, Bayern und die oberen Rheinländer).

[1]) Man braucht nur die abſcheuliche Rolle, welche der Alkohol bei Wahlen (durch welche ja der Volksleib ſich organiſiren ſoll) ſpielet, anzuſehen, um dem zuzuſtimmen.

[2]) Quae plerisque Germaniae populis Caedium et multorum malorum causa est, dum certa lege et artibus poculorum vicissitudine inter se contendunt et tanquam de hoste parva victoria sit, virtute et gloria de eo, quem insensatum et velut mortuum reddiderint, gloriantibus. Celtes: Urb. Norimb. descript cf. J. Schmidt: Geſch. d. Deutſchen X, S. 178 ff.

Hans von Schwarzenberg in seinem „Sendbrief der Stände der Hölle an die Zutrinker“ läßt darum den Teufel die Zutrinker trösten, „sie sollten solchen Unterschieds wegen in keiner Verlegenheit sein. Die neuen Trinkländer würden bald alte werden.“

Den gleichen Versuchen begegnen wir nach dem 30jährigen Kriege. So erließen z. B. die beiden Grafen Christian Ludwig und Friedrich Anton Ulrich zu Waldeck 1703 ein Edict gegen Völlerei und Saufen. Darin heißt es: „Wenn aus Gottes Wort bekannt ist, daß nicht allein die Trunksucht, sondern auch Alles über Nothdurft genommene Essen und Trinken verboten, und wenn gesagt wird, daß, die solches thun, das Reich Gottes nicht ererben werden, auch der Mensch, wenn er mit Trinken überladen, zum Gebrauch seiner Vernunft und mit der Zeit zu allen Affairen unfähig, ja zum Unmenschen wird, Wir aber für unsere Unterthanen ewige und zeitweilige Wohlfahrt zu sorgen haben: so wollen wir unsere Unterthanen vor Allem vermahnt haben, vor allerlei Völlerlei sich zu hüten.“ Dann folgen Geld- und Gefängnißstrafen gegen solche, die öfters betrunken angetroffen werden und gegen Gastwirthe, die ihnen dann noch Getränke dargereicht haben. Endlich werden die Pfarrherrn und Kirchendiener ersucht, der weltlichen Obrigkeit hülfreiche Hand zu leisten und alljährlich am II. S. nach Epiph. und am I. S. nach Trin. die Ordnung von der Kanzel abzulesen[1]). Auch Friedrich Wilhelm I. von Preußen erließ 1718 ein Edict gegen das Vollsaufen, in welchem er Verschärfung der Strafe für ein im Rausche begangenes Verbrechen anordnete. Aehnliche fürstliche Verordnungen ergingen viele, theilweise weltliche Strafen ansetzend, theilweise nur warnend und ermahnend. In einem Edict des Königs Georg II. von Hannover vom Jahre 1736 wird z. B. auf Branntweintrunkenheit eine dreitägige Gefängnißstrafe bei Wasser und Brot gesetzt. „Bei nicht verspürbarer Besserung aber soll dieses Laster dem Befinden nach pro criminali gehalten und mit der Karren-, Zucht- und Spinnhaus-Strafe belegt werden.“ Leider half dieß Alles sehr wenig. Die Verwilderung,

[1]) Ev. K.Z. 1881. Nr. 14. Beilage.

die der 7jährige Krieg und später die französischen Kriege hervorriefen, verbreiteten die Trunksucht selbst in den Beamten-, Pfarr- und Lehrerkreisen, und lähmte dadurch jede Bekämpfung derselben.

Schon früher begegnen wir auch den Vereinigungen gegen das unmäßige Trinken. Da die Verordnungen nichts halfen: auch viele sich scheuten, dem herrschenden Laster entgegenzutreten: so wählte man den indirecten Weg, um dem „Zutrinken und Vollsaufen" Einhalt zu thun. So entstanden, wie wir aus dem oben schon citirten Hans von Schwarzenberg ersehen, jene Genossenschaften, die sich unter einander verbanden, daß sie sowohl sich für ihre eigene Person des Zutrinkens ganz oder halb (!) enthalten, als auch es bei ihren Untergebenen nicht dulden wollten. Eine solche Genossenschaft gründete 1139 der damalige Erzherzog von Oesterreich, spätere Kaiser Friedrich III. Man hat noch einen Aufsatz von einer solchen Gesellschaft (eine Art Statut), die im Jahre 1524 die damaligen Kurfürsten von Trier und Pfalz, nebst verschiedenen Bischöfen und Fürsten „als sie zu Heidelberg uff der Frölichkeit eines Gesellenschießens uff der Armbrust bei einander gewesen" unter einander errichtet haben[1]). Auch Landgraf Moritz von Hessen stiftete um 1600 einen Verein, in dessen Statuten der Genuß von Branntwein streng verboten war. Dagegen konnte sich jedes Mitglied zu jeder Mahlzeit 7 Humpen (ca. 2 Flaschen) Wein erlauben, eine Quantität, die jedenfalls die „physiologische Grenze" überschritt. Wir begreifen, daß durch diese Versuche der Strom der Trunksucht wenig Einbuße erlitt.

Gewaltige und gesegnete Wirkungen übte dagegen die Mäßigkeitsbewegung, welche seit Anfang dieses Jahrhunderts von Amerika aus ihren Umzug durch die ganze civilisirte Welt hielt. Die erste Mäßigkeitsgesellschaft organisirte sich 1808 in einem obscuren Städtchen des Staates Neu-York (Aaron de Pauvel auf dem Brüssel. Congreß c. r. S. 227). Nachdem

[1]) J. Schmidts: Gesch. d. Deutsch. Bd. X. S. 183. Doch lassen sich diese Mäßigkeitsfreunde gleich von ihrem Versprechen dispensiren für den Fall, daß sie in alte Trinkländer kämen und durch fleißige Weigerung Zutrinkens nicht geübrigt sein könnten.

nämlich 1804 Dr. Rush auf die Wirkungen der Spirituosen aufmerksam gemacht hatte: traten im April 1808 in Moreau in der Grafschaft Saratoga 43 Männer zusammen, welche sich verpflichteten, sich der berauschenden Getränke zu enthalten, es sei denn, daß sie dieselben als Heilmittel gebrauchen müßten. Dieser und der 1813 errichtete Bostoner Mäßigkeitsverein hatten keine Erfolge. Die immer riesiger um sich greifende Trunksucht (in Amerika herrschte damals nur der Branntwein) veranlaßte endlich 1827 die Gründung der amerikanischen Mäßigkeitsgesellschaft (Americain Temperance Society) in Boston. Sie fordert die Enthaltsamkeit vom Genusse aller spirituösen Getränke außer zu Heilzwecken, und hat eine ungeheuere Ausbreitung erlangt. Ihre zahreiche Agenten durchzogen und durchziehen die Vereinigten Staaten, ihre Presse geht in Hunderttausenden von Ex. ins Land (z. B. Temperance Recorder 250,000 Ex., Youth's Temperance Banner (Monatsschrift) 130,000 Ex., National Temperance Advocate 115,300 Ex. ꝛc.), zahllose Flugschriften suchen die Leute zu belehren über den Schaden des Alkohols u. dergl. (die State Temperance Association von New-York hat z. B. allein 1834 4½ Millionen Druckschriften vertheilt). Die Mäßigkeitssache wird unterstützt von allen christlichen Denominationen, von der römischen Kirche wie von den Methodisten, Baptisten ꝛc. Der Congreß der kath. Mäßigkeitsvereine, welcher 1872 in Baltimore abgehalten wurde, war von 300 Vereinen mit 350,000 Mitgliedern beschickt. Manche der protest. Denominationen erklären es geradezu für eine Verletzung ihrer Grundsätze, wenn eines ihrer Glieder Branntwein trinkt. Nicht minder warme Freunde hat die Mäßigkeitssache in den Regierungen und den gesetzgebenden Kreisen der einzelnen Staaten[1]) (ein vielfach erstrebtes Gesetz, welches das Trinken von Spirituosen verbietet, ist bis jetzt jedoch nur in St. Maine durchgegangen), in der Armee und Flotte; ja selbst eine besondere Loge hat sich ge-

[1]) Wobei wir die Schattenseite nicht außer Auge lassen, daß nämlich die Mäßigkeitssache in Amerika vielfach Mittel zur politischen Parteiagitation ist.

bildet, um der Mäßigkeitssache zu dienen, deren Führung die Groß-Loge in Cleveland hat. In ihrer Blüthezeit zählten die Mäßigkeitsvereine in Amerika ihre Mitglieder nach Millionen. Wie bei allen menschlichen Unternehmungen zeigt sich auch bei dieser Sache, wie bald größerer bald geringerer Eifer: so auch Einmischung krankhafter Erscheinungen. Auch wir müssen darunter den 1874 von Frauen unternommenen Kreuzzug gegen den Alkohol rechnen. Man belagerte förmlich die Schankstellen und Wirthschaften und ließ nicht ab mit Beten und Singen bis endlich der betreffende Wirth erklärte, seine Wirthschaft schließen zu wollen. Diese Bewegung, die einen großen Theil Nord-Amerikas durchzog und veranlaßte, daß allein in den Staaten Ohio und Indiana ca. 450 Wirthschaften geschlossen wurden und ca. 20,000 Personen das Temperenz-Gelübde ablegten, wird man, wie gesagt, nicht billigen, wohl aber aus amerikanischen Verhältnissen verstehen können. (Zu beachten: die hohe sociale Stellung der Frauen, die Verachtung, in welcher bei den Anglo-amerikanern die Wirthe als Pfleger der Lüderlichkeit stehen, der excentrische Charakter der Amerikaner, endlich die Höhe des Verderbens[1]).) Jene deutsche Presse, die am wenigsten gethan hat und thut, um den Alkoholismus zu bekämpfen, hat sich am eifrigsten bemüht, die „Betseuche" lächerlich zu machen, wie man von dieser Seite aus überhaupt gegen die Temperenzbestrebungen nur Hohn hat. Anders urtheilt der in diesem Stücke ganz unbefangene Pfleiderer. Als ich bei den Methodisten zu Gaste war und 14 Tage zu Berea fades Cisternenwasser zu trinken bekam, glaubte ich, es sei religiöses Vorurtheil und amerikanische Uebertriebenheit, die das Kind mit dem Bade ausschüttet, statt

[1]) In Cincinnati — berichtet Pfleiderer: Amerika, Reisebilder — konnte man aus den Kneipen (beer saloons) eine Straße von 9 englischen Meilen zusammenstellen. 6700 Millionen Dollar werden jährlich in den Vereinen ꝛc. für berauschende Getränke ausgegeben, 60,000 Menschen fallen dem Alkoholismus jährlich zum Opfer, darunter ca. 200 Pfarrer aller Denominationen. In der Stadt Chicago gibt es nach dem Polizeibericht ca. 25000 Knaben unter 16 Jahren, die in den Spelunken sich betrinken. (S. 8, 20.)

Mäßigkeit in erlaubtem Genuß (Temperance) vielmehr Enthaltſamkeit (Abstinence) nicht blos, wie billig von Branntwein, Rum oder Whiskey, ſondern auch von Bier und Wein zu verlangen. Iſt der Wein doch eine edle Gottesgabe und „iſt doch nichts verwerflich, das mit Dankſagung empfangen wird." Wie erſtaunte ich aber, als ich ſpäter in keinem einzigen Hotel, in dem ich einkehrte, bei der Tafel, wo 2—300 Menſchen ſpeiſten, Wein oder Bier trinken ſah. Ja Eiswaſſer, Milch, Thee, Kaffee boten die Aufwärter (waiters) an. Nun erſt wurde mir die Sache klar und mein Nachbar, ein richtiger Yankee, half mir vollends dazu. Was bei uns „pietiſtiſche Uebertriebenheit" geſcholten würde, iſt dort die alles beherrſchende Landesſitte, hervorgegangen aus politiſch-patriotiſchen Motiven. Dem Amerikaner erſcheint es als patriotiſche Pflicht, das zu unterlaſſen, was dem Gedeihen ſeines Volkes Schaden bringt. Es iſt ihm gewiß, daß ſowohl das aufregende, die Unmäßigkeit begünſtigende Klima, als die meiſt mit Alkohol vergifteten Getränke der Bier- und Branntweinſchenken oder der weit ſtärkere Alkoholgehalt ſelbſt des reingehaltenen Weins und Biers, beſonders aber die impulſive Natur des Amerikaners, die alles auf die Spitze treibt, ſein Volk ſicherem Ruine entgegenführte. Dazu ſieht er dieſes täglich zerſetzt von neuen Elementen, die in ſein Land einwandern, zumal von ſolchen, denen die Enthaltſamkeit wenig gilt. Da macht es ſich jeder Gebildete zur Pflicht, den minder Gebildeten mit gutem Beiſpiel voranzugehen. Der Ehrtrieb iſt bei dem Amerikaner ſehr ausgebildet; auch der weniger Gebildete ſucht das gute Beiſpiel nachzuahmen. Für die ſtreng Religiöſen kommt hierzu noch die chriſtliche Liebe. „Sie halten ſich an die Vorſchrift Pauli in Betreff des Fleiſcheſſens (1. Kor. 8, 10—13) ſagt Dr. Schaff: Sie verſagen ſich ein Recht, um Anderen ein Beiſpiel zu geben und einem ſchwachen Bruder keinen Anſtoß zu bereiten[1])". Man wird gut thun, das amerikaniſche Temperenzler-Weſen von dieſem höheren Stand-

[1]) Prof. Dr. J. G. Pfleiderer a. a. O. S. 16. 17. Schaff, Vortrag über das ev.-relig. Leben in Nord-Amerika (auf der VII. Verſ. der ev. Allianz in Baſel gehalten) herausgeg. v. D. Riggenbach. Baſel, 1879.

punkte aus anzuſehen, um es, trotz einzelner Ausſchreitungen, würdigen zu lernen.

Bei der aus obigem Citat aus Pfleiderer ſchon erkennbaren großen Anzahl trunkſüchtiger Kinder iſt es verſtändlich, daß man in Amerika auch zur Gründung von Jugend-Mäßigkeits-Vereinen (Bands of Hope) ſchritt. Sie ſollen, wie ſchon ihr engliſcher Namen beſagt, die Hoffnung des Volkes, die Jugend vor dem Alkohol behüten. Bereits 1829 begann die Gründung von Mäßigkeitsvereinen in Groß-Brittannien und Irland. In England organiſirte ein Kaufmann von Bradford, Henry Forbes, in Schottland der Friedensrichter von Greenock, M. Dunlop, in Irland Rev. George Whitemore Carr in New-Roß die erſten Vereinigungen. Am 24. Juni 1831 bildete ſich dann in London die British and Foreign Temperance Society unter dem Vorſitz des General-Direktors des Medicinal-Departements Sir John Well. Schon 1837 umfaßte die Mäßigkeitsgeſellſchaft $^1/_5$ des Königreiches (240,000 Mitglieder, mit Familiengliedern 480,000). Seit 1834 traten die Tee-totalers ins Leben. Die Erfahrung zeigte, daß man eigentliche Trinker nur durch abſolute Enthaltſamkeit von allen berauſchenden Getränken (alſo total Abstinence, nicht bloß Mäßigkeit im Genuß, Temperance) heilen könne. Hauptſächlich von Preſton aus (daher auch Preſton-Männer genannt) verbreitete ſich deßhalb ein Zweig des Mäßigkeits-Vereines, welcher totale Abſtinenz auf die Fahne ſchrieb. Die Verpflichtungsformel (Pledge) dieſer Total Abstinence Society oder wie ſie ſeit 1839 heißt: New British and Foreign Temperance Society lautet: „Wir verpflichten uns freiwillig zur Enthaltung von jedem berauſchenden Getränk — Ale, Porter, Wein, Branntwein, Liqueur —, den mediciniſchen und religiöſen Gebrauch ausgenommen.“ Die Formel des Mäßigkeitsvereins — Temperance Soc. lautet: „Wir verpflichten uns zur Enthaltſamkeit von allen deſtillirten Getränken, mediciniſchen Gebrauch ausgenommen.“ Gewiß, fügt Böttcher in ſeiner Geſchichte der Mäßigkeitsvereine in Norddeutſchland, der Erzählung dieſer Trennung hinzu, war es gut, den Kampf gegen den Biergenuß aufzunehmen, beſonders da die engliſchen Wirthe das Bier mit

Quascha, Vitriol, Alaun, Salz, Enzian, Spiritus, Spanischem Pfeffer, Paradieskörnern versetzten und das englische Bier ohnehin sehr alkoholhaltig ist." Im Verlaufe der Entwickelung treten die Tee-totalers entschieden in den Vordergrund; obwohl die Temperenzler sich des Patronates der Königin erfreuten. Auch die Volksart trat in England in ihr Recht in Meetings, großen Processionen (z. B. 1840 die Monstreprocession beider Gesellschaften in London unter Betheiligung von 10,000 Personen). In Bezug auf die, auch nach Großbritannien verpflanzten Bands of Hope berichtete auf dem Brüsseler Congreß Thomas Irving White von Brigthon, daß dieselben jetzt vereinigt sind in der United Kingdom Band of Hope Union, die ihr Büreau in London hat. Sie sendet Agenten aus, hat jährlich ein Meeting, gewöhnlich in Exeter Hall, und einmal im Jahr ein großes Fest im Cristalpalast, zu dem sich 50—60,000 Menschen einfinden, um ohne Spirituosen fröhlich zu sein. Einen mächtigeren Aufschwung nahm die Mäßigkeitsbewegung seit dem Auftreten des Capuzinermönches Pater Theobald Mathew (geb. 1790; gest. 2. Dez. 1856) in Irland. Er setzte nicht allein ganz Irland, sondern auch England, wo er 1843 erschien und in 6 Wochen in London allein 70,000, im übrigen England 180,000 Personen das Gelöbniß abnahm, und Nord-Amerika (woselbst er innerhalb 2 Jahren 25 Staaten bereiste und 600,000 Menschen das Gelöbniß abnahm) in Bewegung. Er fand begeisterte Anhänger nicht bloß unter den Katholiken (Papst Gregor XVI. nahm selbst die Medaille der Cork Total Abst. Soc. an), sondern auch unter den antirömischsten Protestanten Englands und Schottlands. Die unsäglichen Anstrengungen, denen er sich im Dienste der Mäßigkeitssache unterzog, brachten ihm den Tod. Auch seine Person ist von Verdächtigungen nicht verschont geblieben, denen jeder ehrenhafte Mann, gleichgültig welchen Glaubens, entgegentreten sollte. Mit Recht nennt ihn Baer einen Mann mit apostolischen Gaben, der keine Mühe und Opfer scheute, um die Bewegung, in der er das Mittel sah, durch welches Gott das Volk segnen und glücklich machen wolle, zu fördern. Die Entsagungsformel, die er forderte, lautete: „Ich verspreche mit göttlichem

Beistande, so lange ich Mitglied des Enthaltsamkeits-Vereins bin, mich aller berauschenden Getränke zu enthalten, ausgenommen für ärztliche Zwecke, und sowohl durch Rath als Beispiel mein Möglichstes zu thun, nun auch andere von diesem Genuß zu entwöhnen." (Doch scheint er auch ganz kurze Gelöbnißformeln gebraucht zu haben, wie es ja bei den zahllosen Gelobenden (z. B. in Dublin einmal 60,000 in 2 Tagen) gar nicht anders möglich war.) Seine Wirksamkeit in Irland war eine tiefgehende, der Verbrauch des Branntweins fiel auf die Hälfte; die Zahl der Verbrechen auf den 20ten Theil. Gewiß wäre die Lage des unglücklichen Landes gegenwärtig eine andere, hätte man die Bestrebungen Th. Mathew's fortgesetzt.[1])

Eine hervorragende Rolle in der Geschichte der Mäßigkeitsbestrebungen spielt Schweden. Hier hatte, wie wir oben sahen, der Branntweintrunk eine furchtbare Höhe erreicht. Besonders spielte der sogenannte Branntweintisch eine Hauptrolle, d. h. die Sitte, daß jeder Gast, bevor man sich zu Tische setzt, Branntwein nebst Brot genießt, ein förmliches stehendes Branntweingelage vor dem Essen, auch in den höheren und höchsten Kreisen. 1835 begann hier der Mäßigkeitsverein seine Arbeit, nachdem vorher verschiedene Anläufe gemacht worden waren. Damals überreichte der von den Enthaltsamkeitsvereinen Amerikas ausgesandte Agent Mr. Robert Baird dem Könige von Schweden seine „Geschichte der Mäßigkeitsgesellschaften in den nordamerikanischen Staaten" und unter der Gunst des Königs und besonders des Kronprinzen, jetzigen Königs Oscar (der auch zuerst den Branntweintisch aus seinem Palaste entfernte) nahm der schwedische Mäßigkeitsverein („Svenska Nykterhets-Sällskapet") seine Arbeit auf der Grundlage gänzlicher Abstinenz auf. Die Zahl der unter seinem Einfluß stehenden Personen stieg auf ½ Million. Seit 1847

[1]) Ueber die von Amerika und England aus gegründeten Vereine auf den Sandwichs-Inseln (1851), in Ostindien (1832), auf den Gesellschafts-Inseln (1834), in Australien (1833), in Neu-Süd-Wales (wo der stärkste Branntweingenuß der Welt stattgehabt haben soll) und in Afrika auf dem Kap und unter den Hottentotten (1835) vergleiche Böttcher, Gesch. der Mäß. S. 68 ff.

fand er auch Eingang bei den der Trunksucht ganz und gar verfallenen Lappen. Die Verdienste der Mäßigkeitsvereine um Schweden sind so augenfällig, daß der Wunsch guter schwedischer Patrioten, dieselben wieder belebt zu sehen, berechtigt ist. Gegenwärtig stehen an der Spitze der Staatsrath Graf Henning, Prof. Dr. Berg und als letzter der Gründer der Secretär des Vereins Carlheim Gyllenskiöld. König Oscar ist noch immer Protector des Vereins. Wir wollen den Gang der Mäßigkeitsvereine hier nicht im Einzelnen auf seinem Laufe durch Belgien, Holland, Schweiz (woselbst sich eine Reihe von Vereinen gegen die Unmäßigkeit gebildet haben und der Schweizer-Mäßigkeits-Verein unter dem Präsidium des Pastor L. L. Rochat in Genf den Teetotalismus vertritt), Frankreich (wo die Akademie sich der Sache annimmt, die genauesten wissenschaftlichen Studien über Alkohol und Alkoholismus stattfanden und ein Blatt, wie die Tempérance, sie in der Presse vertritt) begleiten. Wir wollen nur noch auf das Land hinweisen, in welchem die Mäßigkeitsbewegung den geringsten Erfolg zu verzeichnen hat: Rußland. Die Commission, welche unter Alexander III. zusammengetreten ist, um über die gegen die Trunksucht zu ergreifenden Maßregeln sich zu äußern, und welche Graf Ignatieff mit einer Ansprache eröffnete, in welcher er erklärte, daß fortan zur Berathung über Angelegenheiten von allgemeinen Interessen Deputirte des Semstwa, des Adels und der Städte zugezogen werden sollen, scheint über akademische Reden nicht hinausgekommen zu sein. Rußland hat, wie es scheint, die Zeit nicht erkannt, darinnen noch Hülfe möglich war.

Deutschland hat an der Mäßigkeitsbewegung regen Antheil genommen. Auch hier erschien — in Berlin — der amerikanische Agent Mr. R. Baird (1837) und lenkte die Augen des Königs von Preußen auf den Kampf gegen die Trunksucht. Seine Geschichte der Mäßigkeitsvereine wurde auf Kosten König Friedrich Wilhelm III. ins Deutsche übertragen und unentgeldlich vertheilt. Die größten Verdienste erwarben sich um die Sache die Geistlichen beider Confessionen. Wir stellen hier voran den noch lebenden „Mäßigkeits-Apostel" Pastor J. H. Böttcher in Imsen bei Ahlfeld

in Hannover; ein mündlich wie schriftlich thätiger Förderer der Mäßigkeitssache seit 1837. Seine oft citirte „Geschichte der Mäßigkeitsgesellschaften in den norddeutschen Bundesstaaten, Hannover 1841" ist ein Quellenwerk für jeden, der jene Bewegung näher kennen lernen will. Unablässig umherreisend, Versammlungen haltend, zur Umkehr aufrufend, gelang es ihm in Hannover, Oldenburg, Mecklenburg, den Hansastädten 2c. zahlreiche Mäßigkeitsvereine ins Leben zu rufen. Ihm zur Seite trat katholischer Seits der Caplan zu St. Johann in Osnabrück J. M. Seling, persönlich angeregt von P. Mathew, selbst für Deutschland ein Mäßigkeitsapostel, der viele Tausende für die Enthaltsamkeit gewann, auch die „Bands of Hope" als „Hoffnungsschaaren" nach Deutschland verpflanzte. (Sie zählten 30,000 Glieder.) Da auch die Regierung und angesehene Beamten für die Bewegung eintraten: so machte die Sache in Hannover solche Fortschritte, daß 9 Jahre nach Beginn derselben der Branntweinsteuerertrag unter die Hälfte gesunken war (1838: 551,038 Thaler; 1847: 263,527 Thaler).

Nicht minder gesegnete Thätigkeit entfalteten in Schlesien, diesem Central-Heerd der Trunksucht, die katholischen Pfarrer Fietcek zu Deutsch-Piekar und der Pater Stephan Brzozowski, ein aus Rußland 1843 übergetretener Guardian des Franziskanerklosters Chelm. Ihrem Verein zu voller Enthaltsamkeit von allem Branntweingenuß (gestiftet den 2. Febr. 1844) traten in wenigen Monaten 500,000 Menschen bei. Die Branntweinsteuer sank um 254,000 Thaler und König Friedrich Wilhelm III. sprach damals das schöne Wort: „Ich würde es für den größten Segen meiner Regierung ansehen, wenn während derselben diese Steuer auf Null sänke." Auch in Berlin (unter Leitung des Prof. Kranichfeld, der Verein besteht noch), in Potsdam, Posen, Ostpreußen 2c., überall bis nach Süddeutschland merkte man den Wellenschlag dieser Bewegung in der Bildung von Vereinen. In Ermeland trat der Freiherr von Seld mit glühender Menschenliebe für die Ausbreitung der Mäßigkeitsvereine auf. (Vergl. Wunderliche Reisen, Bruchstücke aus dem Leben von A. Freiherr von Seld. Halle, Fricke 1864). Kurzum, es schien als solle

in ganz Deutschland die Trunksucht der Thätigkeit der Vereine erliegen. Leider verglomm das Feuer bald und nur noch dürftige Reste geben Zeugniß von den Segenssaaten, die damals gesäet worden sind. Das Revolutionsjahr 1848 hat auch hier entsetzliches Unheil angerichtet. Unter den aus jener Zeit erhaltenen Vereinen nennen wir die Enthaltsamkeits-Gesellschaft des Danziger Landkreises. Sie zählt nach ihrem letzten, 41. Jahresbericht noch 50 Mitglieder in 22 Kirchspielen des Reg.-Bez. Danzig. Die Einnahmen betrugen 142 Mk. Gewiß dürftige Reste. Und doch ist die Geduld dankenswerth, mit der der Vorsitzende, Pastor Dr. Rindfleisch in Gischkau (seit dem Tode des Sup. Wald in Königsberg auch Redacteur des „Centralblattes sämmtlicher Enthaltsamkeitsvereine in Preußen, Pommern, Rheinland und Westphalen") die Vereinssache pflegt. Auch dem Brüsseler Congreß hat er ein Lebenszeichen zugesandt, bestehend in einem Bericht über die Einwirkung des Alkohols auf das Verbrecherthum. Wir hoffen, er wird diesen Verein nicht umsonst durchwintert haben.

Scheint diese Mäßigkeitsbewegung gegenwärtig ziemlich erloschen, so hat sie doch nicht vergeblich stattgefunden. Sie hat, das sollte man nicht vergessen, dem damals auf eine entsetzliche Höhe gestiegenen Alkoholismus einen Schlag versetzt und ihn für einige Zeit gemäßigt. Wenn wir heute noch die Hoffnung haben, den Alkoholismus als Volkskrankheit bekämpfen zu können, so verdanken wir dies der Arbeit der Mäßigkeitsvereine. Mögen die Vereinigungen, welche jetzt mit anderen Waffen den Kampf wieder aufnehmen, mit ähnlichem Eifer, That- und Opferkraft eintreten; so werden die Erfolge nicht fehlen. Jedenfalls scheint uns geboten, daß aus den Kreisen, welche die Bekämpfung des Alkoholismus erstreben, auch wieder die Erweckung des Volksgewissens gegen diese Sünde in Angriff genommen wird. Der eisige Hauch, der oft auf den Höhen der Wissenschaft weht, ist nicht geeignet, das Volk im Großen und Ganzen für die Entsagung zu erwärmen.

Auch in Privatkreisen sind mancherlei Versuche gemacht worden, den Alkoholismus zu bekämpfen. Wir nennen hier vor

Allem die „Trinkerasyle;“ leider in Deutschland noch beschränkt auf das eine, unter der Leitung des Herrn Pfarrer Hirsch stehende in Lintorf a. Rhein. Doch ist gegenwärtig ein zweites für Hamburg projectirt. Die Mittel sollen dazu reichlich fließen und seine Ausführung durch Herrn von Oertzen und Pfarrer Rinck energisch betrieben werden. In Amerika ist dagegen dieses Hülfsmittel zur Heilung der Trunksucht mit ächt amerikanischer Betriebsamkeit aufgegriffen worden. Wie Dr. Petithan auf dem Brüsseler Congreß mittheilte, bestehen in den Vereinigten Staaten gegenwärtig bereits 26 Asyle und 14 sind in Errichtung. Man rechnet durchschnittlich 30 % Heilungen. Gegenwärtig wird dort auch ein großartiges Asyl für trunksüchtige Frauen errichtet, welches 1883 eröffnet werden soll. Man will in die Asyle auch Freibetten für Arme stiften. Verwerfen müssen wir freilich vom christlich-sittlichen Standpunkte aus jene Anschauung, welche die Trunksucht nur als eine Krankheit ansieht; wie sie 1870 von der Versammlung der Aerzte und Beamtem der amerikanischen Trinkerasyle als leitender Grundsatz ausgesprochen wurde: „Die Unmäßigkeit — lautete der erste Satz des Programms — ist eine Krankheit. Sie ist in demselben Sinne heilbar, wie jede andere Krankheit.“ Wir werden immer den Stempel des Lasters auf die Stirne des Trunkenbolds drücken, so wenig wir geneigt sind über die einzelnen Trinker zu Gericht zu sitzen (— trägt ja auch hier die Gesellschaft und die forterbende Verschuldung der Familie sehr wesentlichen Theil der Schuld —), und so sehr wir geneigt sind ihm in herzlichem Erbarmen, nach den Worten des Phocylides:

„Χεῖρα πεσόν τι δίδου σῶσον δ' ἀπερίστατον ἄνδρα“
(Reiche die Hand dem Gefallenen, rette den aufgegebenen Menschen)

zu Hülfe zu eilen. Wir erwägen aber auch, daß wer Sünde thut, der Sünde Knecht ist, der nicht mehr sich selbst bezwingen kann. Hier hat dann das Trinkerasyl seine Stelle. Es zwingt den Trinker mit äußerlichem Zwang zur Enthaltsamkeit, um nach und nach das eiserne Band, das der Franzose mit dem Sprüchwort „Qui a bu, boira“ ausdrückt, zu sprengen. Schon 1804 forderte ein Dr. Rush in Amerika solche Asyle. Doch erst 1854

wurde durch Dr. Turner aus den privaten Mitteln einer Gesellschaft von Geistlichen, Aerzten ꝛc. das erste Trinkerasyl gegründet. Später (1867) ging es in den Besitz des Staates New-York über. Es ist das gegenwärtig unter der Leitung des Dr. Daniel G. Dodge stehende: „New-York State Inebriate Asylum, Binghamton [1]). Dem Vorgange von New-York folgte man in anderen Staaten, indem man erst aus privaten Mitteln die Anstalten gründete, die in den Besitz der Staaten übergingen. Alle diese Anstalten sind durch besondere Gesetze legalisirt. Wir nennen: „Wishingtoniam Home at Boston (gegründet 1859, hatte bereits 1876 über 5000 Trinker aufgenommen); das Pensylvania Sanitarium (gegründet 1867) ꝛc. Gehen die meisten dieser Anstalten von der Betrachtung der Trunksucht als bloßer Krankheit aus, so fehlt es doch auch nicht an solchen, welche in der Trunksucht ein Laster sehen. So z. B. das Reformaty House in Philadelphia und das Washington Home in Chicago. „Mag sich ein Asyl aber ein Kranken- oder ein Besserungshaus nennen: in beiderlei Asylen wird dieselbe physische und psychische Methode der Behandlung befolgt: Mit der Sorge für das leibliche Wohl geht die für das geistige Hand in Hand, um eine Besserung zu erzielen." (Nasse: a. a. O. S. 30.) [2]) Die Aufnahmen in diese Anstalten sind freiwillige und unfreiwillige; die freiwilligen Aufnahmen müssen sich schriftlich zu einem Aufenthalt von 3—6 Monaten (in manchen Asylen sogar 12 Monaten) verpflichtet, und dürfen so lange zurückgehalten werden. Dr. Dodge arbeitet gegenwärtig eifrig an einem Gesetz, welches

[1]) Vergl. außer Baer a. a. O. S. 510 ff., Geh.-Med.-Rath Nasse: Ueber Bekämpfung der Trunkfälligkeit durch eigene Asyle für Trinker.

[2]) In solchen Trinker-Asylen — meint Nasse — sei es auch allein thunlich die verschiedenen ärztlicher Weise vorgeschlagenen Kurmethoden gegen Trunksucht zu prüfen: „z. B. die von Schweden ausgegangene Berzeliussche Methode, den Trinker nur mit Speisen und Getränken, denen Alkohol zugesetzt ist, und zwar bis zum Ekel zu füttern." Dieselbe hat entschiedene Erfolge aufzuweisen. „Ich habe mich selbst überzeugt, daß alte Gewohnheitstrinker, welche dieser allerdings nicht ungefährlichen Kur in der Klinik zu Bonn unterworfen gewesen waren, dauernd von ihrer Leidenschaft befreit worden sind; a. a. O. S. 26.

bestimmt, daß arme Trinker auf Kosten ihrer Grafschaft oder Gemeinde, oder auf Kosten der Accisensteuer in die Asyle verbracht werden müssen. —

Auch nach Groß-Brittanien sind diese Asyle verpflanzt worden. Gegenwärtig ist man dort mitten in der Agitation, um ein von dem 1873 verstorbenen Dr. Dalrymple vorgeschlagenes Gesetz durchzusetzen, wonach Sanitarien (für freiwillig Eintretende) und Reformatories (für solche, welche durch ein Urtheil hineingeschickt werden) errichtet werden sollen. Durch ihre Einführung in Deutschland hat sich, wie schon erwähnt, Pfarrer Hirsch in Lintorf ein großes Verdienst erworben. Für dieselbe treten auch die Gebrüder Nasse, Geh. Sanitätsrath Baer 2c. ein und wir hoffen, daß auch die innere Mission diese Frage mehr und mehr in den Vordergrund ziehen wird.

Neben den Trinkerasylen sind zu empfehlen die „Volks-Kaffee-Häuser und Kaffee-Wagen (für fluctuirende Bevölkerung). Was die Herbergen zur Heimath gegenüber den schlechten Gesellenherbergen, das sind diese Kaffeehäuser gegenüber den Branntweinkneipen. Welcher Ersatz der Kaffee und Thee für Alkohol ist, haben wir schon eruirt. Der Gedanke, dem Arbeiter statt des Branntweins diese unschädlichen, anregenden Getränke zu bieten, ist von Irland ausgegangen und hat in England und Schottland Boden gefunden. In vielen Städten und Dörfern dieser Länder finden sich „Caffee taverns". Die Gründung derselben geht von der gleichnamigen „Company" aus, welche sich mit Selbstüberwindung entschlossen hat, diese Häuser auch Sonntags offen zu halten. Welchen Erfolg diese Häuser haben, zeigt die Thatsache, daß sie die Concurrenz mit den Bier- und Branntweinhäusern aushalten, ja in vielen Fällen sogar den Unterzeichnern Dividenden zahlen konnten. (Das Chesterhaus 1878 sogar 10 %*). Als ein selbstständiges Unternehmen hat sich jetzt abgezweigt eine Gesellschaft, welche Kaffee 2c.

---

[1]) Vergl. Franz Jentzsch. Das Kaffee-, Thee- und Speisehaus in Berlin. In Commission der evangelischen Buchgesellschaft in Berlin.

in beweglichen Buden oder Wagen, z. B. auf Märkten, in der Nähe von Droschken-Halteplätzen ꝛc. verschenkt. Auch in Holland hat sich zu diesem Zwecke eine Maatschappy voor Volkscaffyhuyzen gebildet und schöne Erfolge erzielt. Dort führt ebenfalls ein Kaffeewagen von „holländischer" Reinlichkeit Kessel voll Kaffee, Chocolade, Thee und Milch durch die Straßen, pro Tasse Thee oder Kaffee 5 Cts., Chocolade 6 Cts. Mögen wir in Deutschland davon lernen. Anfänge sind ja bei uns gemacht, hoffentlich entwickeln sie sich weiter.

Denn Kaffee und Thee sind, wie wir oben schon sahen, die besten Mittel zur Ersetzung des Branntweins. Es war uns darum eine Freude, als wir im vorigen Jahre lasen, daß die 14 Berliner Volksküchen vom November an Thee gläserweise zu sehr billigem Preise verabfolgen wollten. Eine Königsberger Thee-Compagnie hatte sich erboten, den Thee gratis zu diesem Zwecke zu liefern. Möge sie Nachfolger finden. Wir werden's zu rühmen wissen. Ob das auf dem Pariser Congreß von einem Dr. Decroix und nach ihm von Lunier empfohlene Getränk: le syrop de Bontron, eine Zusammensetzung von Süßholz, Hopfen, Gentian und anderen wohlthätigen Stärkungsmitteln, sich in Deutschland als Ersatzmittel für Alkohol bewähren wird, scheint uns sehr zweifelhaft. Doch würde ein Versuch in Deutschland auch nichts schaden. Bier und Wein dagegen sind gegenüber dem Branntwein sehr theuer und sehr unzuverlässige Bundesgenossen.

Bekanntlich hat die sog. Beer-Bill, welche 1830 in England die Bierhäuser freigab, um dadurch die Branntweinschenken zu bekämpfen, nicht den gewünschten Erfolg gehabt. Einen großen Theil der Schuld trug daran, daß man jedem, ohne Rücksicht auf seinen moralischen Werth, erlaubte, Wirth zu sein. So wurden die angeblichen Bierhäuser bald daneben auch Branntweinschenken schlimmster Art. Vor Allem wünschen wir mit dem Brüsseler Congreß (Sess. VII), daß die Steuer auf Kaffee, Thee, Zucker möge übertragen werden auf alkoholhaltige destillirte Getränke. Ist es dann möglich auch guten gegohrenen Getränken auf Kosten dieser gebrannten eine Erleichterung zu schaffen, so mag man diese

eintreten lassen. Der schlimmste Feind bleibt ja doch immer der Branntwein. —

Das führt uns zu den gesetzlichen Maßregeln, welche zur Bekämpfung des Alkoholismus ergriffen werden können. Das Nächstliegende ist hier hohe Besteuerung. Mit bloßer Productions- und Consumsteuer wird die Trunksucht aber wenig gemindert. Eine Minimalsteuer, wie sie gegenwärtig in Deutschland auf dem Branntwein ruht, können wir noch viel weniger billigen. Nach Heine's Berechnung[1]) zahlt eine preußische Quart Branntwein in Preußen $1^{9}/_{16}$ Sgr. Steuer; in Rußland 7 Sgr. 5 Pf., in England 21 Sgr. 10 Pf., in Holland 10 Sgr. 3 Pf., in Schweden 6 Sgr. 3,8 Pf. Jeder, der das Volk vor dem Branntwein bewahren möchte, muß auf eine Erhöhung der Steuer in Deutschland dringen. Doch auch nicht zu hoch; die Erfahrung in Amerika, England, Belgien, Frankreich zeigt zur Genüge, daß zu scharf auch nicht schneidet. Uebermäßige Besteuerung des Branntweins zahlt nur der Defraudation eine Prämie, mag man auch Strafen darauf setzen, wie man will. (In Frankreich betrug die Summe der Strafgelder für Defraudationen pro 1873: 6 500 000 Frs.). Aber eine Erhöhung auf den Steuersatz Schwedens wäre doch gewiß nicht übertrieben. Ueberhaupt möchten wir das schwedische Steuersystem für Branntwein Deutschland zur Nachahmung empfehlen. Dasselbe wirkt auf Verminderung der kleinen Brennereien hin, welche bekanntlich den verderblichsten Einfluß haben; reducirt die Brennzeit auf 2 Monate jährlich, setzt ein Maß fest, über das die Production nicht gehen darf, erhöht mit der Steuer auf den inländischen Alkohol auch den Eingangszoll auf den importirten und hegt den Grundsatz: in je kleineren Quantitäten der Branntwein verkauft wird, desto höher muß die Steuer sein. Wie thöricht es aber ist, wenn sonst wohlmeinende Männer aussprechen: Nur recht hohe Branntweinsteuer und die Trunksucht wird schwinden; das zeigt gerade das Beispiel Schwedens, wo trotz dieser Steuergesetzgebung, trotz der

[1]) Zeitschr. für d. ges. Staatswiss. „Ueber das Branntweinsteuersystem in den europ. Staaten ꝛc." 1872. Bei Baer a. a. O. S. 478.

exacteſten Ausführung und Ueberwachung und trotz eines Repreſſivgeſetzes gegen die Trunkenheit und Trunkſucht, doch der Branntweinverbrauch in den letzten Jahren wieder zugenommen hat.

Nicht minder beachtenswerth als das ſchwediſche Steuerſyſtem iſt auch die Art und Weiſe, wie man in Schweden die Ertheilung der Schankconceſſionen geregelt hat. Die Zahl der Kleinſchankwirthſchaften iſt dort für jeden Ort nach Vorſchlag des Gemeinderathes durch den Gouverneur feſtgeſtellt und werden die Conceſſionen öffentlich an den Meiſtbietenden verſteigert. Bei dem Zuſchlag iſt jedoch nicht nur die Höhe des Gebots, ſondern auch die Perſon des Bietenden und die Zweckmäßigkeit ſeines Locales ins Auge zu faſſen. Auf dem Lande hat dieſe Regelung vortrefflichen Erfolg gehabt. In den großen Städten dagegen iſt das heimliche Schenkweſen eingedrungen. Auch wirkt in den Städten die Anordnung, daß der Ertrag der Branntweinſteuer den Gemeinden zufällt, ungünſtig, weil dieſe darum einfach den Branntweinſchank begünſtigen.

In eigenthümlicher Weiſe hat die Stadt Gothenburg die Bekämpfung des Alkoholismus aufgenommen in dem ſogenannten Gothenburgiſchen Syſtem. Es iſt klar, daß der Eigennutz die Wirthe veranlaßt, möglichſt viel Branntwein zu ſchenken, wenn ſie einen Profit dabei haben. Dieß brachte eine zur Bekämpfung des Alkoholismus berufene Commiſſion in Gothenburg auf den Gedanken, den Verſchank nach folgenden Regeln zu ordnen: 1) dem Wirth keinen Vortheil beim Alkoholverkauf. 2) Kein Verkauf auf Borg oder Pfand. 3) Luftige Locale und 4) immer auch Speiſewirthſchaft bei dem Branntweinverkauf. Die Aktiengeſellſchaft, die ſich zur Regenerirung des Schankweſens in Gothenburg bildete (Bolag), ſteigerte nach und nach die 61 Schankwirthſchaften der Stadt und betreibt darin den Branntweinverkauf durch eingeſetzte Wirthe, die von dem verkauften Branntwein gar keinen Nutzen haben, wohl aber von dem verkauften Bier, Thee, Kaffee ꝛc. Trotz mancher böswilligen Angriffe, welche auf dieß Syſtem gemacht worden ſind, iſt daſſelbe ſehr in Geltung gekommen. In Schweden haben es von 90 Städten 57, in Norwegen 19 Städte angenommen. Auch in England agitirt man vielfach für daſſelbe.

Und gewiß würde ſeine Nachahmung in deutſchen Städten zum Segen gereichen. Denn in der Beſchränkung der Schankconceſſionen und in der Prüfung der Wirthe liegt eine Hauptwaffe gegen die Trunkſucht[1]) und gerade hierin herrſcht in Deutſchland die verwerflichſte Gleichgültigkeit. In Deutſchland kann die Conceſſion zum Branntweinſchank nur verſagt werden, wenn Thatſachen vorliegen, welche ſchließen laſſen 1) der Betreffende wolle das Gewerbe zur Völlerei, Unſittlichkeit und verbotenem Spiel gebrauchen, 2) bei ungeeigneten Localen. Zum Glück haben einzelne Regierungen noch von dem Rechte, weitere Einſchränkungen eintreten laſſen zu dürfen, Gebrauch gemacht. Aber wo dieß nicht geſchehen, da haben wir in Deutſchland faſt dieſelben Zuſtände wie in Belgien.[2]) Da hat man dann das Schauſpiel, daß in manchen Orten das dritte Haus eine Branntweinkneipe iſt, jede Kreisausſchußſitzung eine ganze Reihe von Conceſſionsertheilungen bringt und auf alle Bitten der Wohlmeinenden, doch die Conceſſionsertheilung zu beſchränken, die Antwort erfolgt, wir können nichts thun. Gehen dann auch 50 % dieſer wie die Pilze aufſchießenden Kneipen wieder zu Grunde, ſo treten neue an die Stelle, meiſt gegründet von Leuten, die mit Allem bankrott ſind. Die Abgetretenen aber vermehren das Proletariat ſchlimmſter Sorte. Schon Jeremias Gotthelf ſagt einmal: es giebt nichts Schlechteres, als ſo einen ausgefegten Pintenwirth. Dieſem Syſtem muß entgegengewirkt und die Geſetzgebung in einer den Alkoholismus bekämpfenden Weiſe regenerirt werden. Hat man

---

[1]) Die Zahl der Trinker — erklärte Baer auf dem Pariſer Congreß (Compte rendu S. 169) — ſteht in directem Verhältniß zur Zahl der Wirthſchaften und Branntweinkneipen in Preußen.

[2]) Belval aus Brüſſel auf dem dort. Congr.: Würde man die Schankſteuer erhöhen: die Schenken würden abnehmen: die niedrigſten, gefährlichſten zuerſt. So verſchaffe ſich ein Wirth für 1—3 Centimes täglich das Recht, die unglücklichen Arbeiter zu vergiften. Die beſtehende Taxe iſt geradezu ein Köder für heruntergekommene Menſchen, Kneipen anzulegen. (Belgien hat 8 Stufen der Schankſteuer und 6 Kategorien der Gemeinden und ſchwankt die Taxe zwiſchen 61 und 222 Francs der erſten, und 4,08 und 12,72 Francs letzter Stufe.)

doch selbst in Holland im letzten Jahre dazu den Anfang gemacht; wenn wir auch dafür halten, daß ein Wirthshaus auf 250 Einwohner (bei größeren Städten auf je 300—500 Einwohner) viel zu viel ist. Wir würden für Deutschland lieber den Vorschlag des Staatssecretär Bruce (1871) empfehlen, wonach auf Orte unter 1500 Einwohnern nur eine, auf je 1000 Einwohner wieder eine weitere Wirthschaft kommen sollte. Gut ist das Verbot, das in Holland erlassen wurde, jungen Leuten unter 16 Jahren keine geistigen Getränke verzapfen zu lassen. Der Aufhebung benöthigt ist auch das Gesetz, welches Trunkenheit zu einem Milderungsgrund bei Begehung eines Verbrechens erklärt. Dadurch ist es jetzt soweit gekommen, daß fast alle Verbrecher ihre Thaten in sinnlosem Rausche begangen haben wollen; ja, daß Verbrecher sich vor der That einen Rausch trinken oder Branntwein holen lassen, um jenes Milderungsgrundes theilhaftig zu werden. Wir wünschten eine Abänderung des Gesetzes, in dem Sinne, daß zwar bei im Trunk begangenen Verbrechen die Strafzeit nicht verlängert, dieselbe aber durch eingelegte Fasttage (bei Wasser und Brot) verschärft werde.

In unserer Zeit, in welcher man Alles mittelst Intelligenz heilen will, als ob, mit Joh. Falk in Weimar zu reden, griechische und französische Säufer besser seien, als solche, die nur deutsch verstehen, hat man auch vorgeschlagen, den Unterricht über die Gefahr des Alkoholismus in die Schule aufzunehmen (Dr. Carpenter vom St. Jean-Hospital in Brüssel). Da wollen wir doch lieber mit dem „Wandsbecker Boten" fordern: „Zerbrich dir nicht den Kopf so sehr, zerbrich den Willen, das ist mehr." Was wir zur Selbstbewahrung vor dem Alkoholismus bedürfen, ist nicht mehr Wissen, sondern Stärkung des Willens. Mehr als aller Unterricht über Zusammensetzung, Wirkung ꝛc. des Alkohols, welchen man den Knaben in der Volksschule giebt, leistet das tüchtige Einprägen eines Sprüchleins, wie das des Apostels Paulus (Eph. 5, 18): „Saufet euch nicht voll Weins, daraus ein unordentliches Wesen folgt." Dagegen sollten die Klagen, welche sich in den Berichten der Fabrikinspectoren über

ſtarke Trunkſucht unter den Fabrikarbeitern [1]) finden, veranlaſſen nach dieſer Seite einzugreifen. Vor allem haben da die Fabrikanten ꝛc. ſelbſt eine Aufgabe zu löſen, indem ſie keine Säufer in der Arbeit behalten, den Lohn an dem Vormittag des Tages des Wochenmarktes und nie in einem Wirthshauſe auszahlen, Fabrikſparkaſſen anlegen (der ſparſame Arbeiter iſt auch mäßig) u. dgl. m. Die Regierung ſolle nicht zulaſſen, daß Kneipen in der Nähe von Fabriken ꝛc. angelegt werden. Die Haupthülfe muß überhaupt von der Geſetzgebung ausgehen; denn — damit ſchließen wir — ihre Sache iſt es in erſter Reihe, jene Maßregeln, die wir nur als Mittel gegen den Alkoholismus vorſchlagen können, ins Leben einzuführen.

[1]) Vergl. die Rede des Abg. Dr. Franz im Reichstage vom 1. Dezember 1881 über die Berichte der Fabrikinſpectoren und die Arbeiterverhältniſſe. Beſonders wird geklagt über die Trunkſucht der Arbeiter in Oberſchleſien und im Bezirk Düſſeldorf.

Pierer'sche Hofbuchdruckerei. Stephan Geibel & Co. in Altenburg.

FEB 28 1958

The Ohio State University
3 2435 05632397 5

THE OHIO STATE UNIVERSITY BOOK DEPOSITORY
D AISLE SECT SHLF SIDE POS ITEM C
8 04 28 16 Z 01 007 9

Digitized by Google